

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

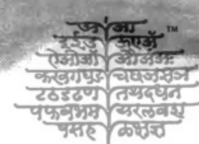
स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

दिवाळी अंक १९९९

वर्ष ५३ । अंक २-३ । नोव्हेंबर-डिसेंबर १९९९

अनुक्रमणिका





शिर्के-सिपोरेक्स पथदर्शक, संशोधक उद्योग संघ समूह, पुणे तर्फे सर्व संबंधितांना जाहीर विनंती

आपल्या देशावर सध्या आलेल्या कायदा, सुव्यवस्था, नीतिमूल्यांचा ऱ्हास व संरक्षित भ्रष्टाचार, त्यासाठी लागणारा काळा पैसा या आपत्तींचे एकमेव कारण म्हणजे स्थापत्य-बांधकाम शास्त्राची आपल्या देशात अद्याप कालबाह्य, व्यक्तिनिष्ठ पद्धतीने अंमलबजावणी होत आहे. त्यामुळे देशाचे एक लक्ष कोटी रुपये दरवर्षी वाया जातात. यावर रामबाण उपाय म्हणजे स्थापत्य-बांधकाम शास्त्राचे संपूर्ण औद्योगीकरण, हे राष्ट्रीय धोरण म्हणून स्वीकारणे व त्याची काटेकोरपणे अंमलबजावणी करणे.

त्यासाठी मुंबई उच्च न्यायालयाच्या दि.२६.०३.१९९८ च्या निर्वाळ्यावर आधारित नवीन 'कॅटेगरीत-वर्गवारीत' नोंदणी झालेल्या उद्योजक ठेकेदारांकडून पर्यायी निविदा घेऊन महाराष्ट्र शासनाच्या दि.३१.५.१९९९ च्या अध्यादेशाची काटेकोर अंमलबजावणी केल्यास या कालबाह्य बांधकाम पद्धतीतील सर्व दोष नाहीसे होतील. तसेच प्रत्येक निविदा खालील चार मुद्यांवर आधारित मागविली पाहिजे.

१. चालू पद्धतीची किंवा प्रीफॅब नवीन सिद्ध पद्धतीच्यासुद्धा सर्व निविदा व ठेका एकरकमी टर्नकी लंपसम पद्धतीवरच मागविणे. आयटेम रेट वा आयटेम रेट परसेन्टेज निविदा न मागविणे व खात्याकडून ठेकेदारास सिमेंट व लोखंड न देणे. कारण या पद्धती म्हणजे सरकारी तिजोरीवर संरक्षित दरोडाच आहे.

२. प्रत्येक निविदा दोन लखोट्यांत मागवून ज्या ठेकेदाराच्या नंबर एकच्या शास्त्र-तंत्र लखोट्यास शंभरपैकी किमान ७५ गुण मिळणार नाहीत त्यांच्या वट्ट रकमेचा लखोटा उघडावयाचा नाही.

३. प्रत्येक कामाचे काँक्रीट वे-बॅचिंग व मिक्सिंग प्लॅन्ट किंवा आर.एम.सी. वापरूनच करणे.

४. आय.एस.आय.च्या गुणवत्तेचा माल वापरणाऱ्या निविदांना व ज्यांना आय.एस.ओ.९००० किंवा आय.एस. १४००० दाखला आहे, अशा उद्योजक ठेकेदारांना प्राधान्य देणे.

शासनाच्या दि. ३१.०५.१९९९ च्या अध्यादेशाची अंमलबजावणी शासनाच्या सर्व विभाग/यंत्रणांवर बंधनकारक आहे. त्याची या विभागातील आणि मंडळातील अभियंत्यांनी तंतोतंत अंमलबजावणी केल्यास राज्यांचे व देशाचे दरवर्षी अब्जावधी रुपये वाचतील व संरक्षित अमर्याद भ्रष्टाचारास आळा बसेल आणि झपाट्याने होणारा नीतिमूल्यांचा ऱ्हासही थांबेल.

तेव्हा जे कोणी याची काटेकोर अंमलबजावणी करणार नाहीत त्यांची ही कृती घटनाबाह्य व शासनाच्या धोरणाविरुद्ध होईल आणि तो उच्च न्यायालयाचा अवमान ठरून, संबंधित या सर्व बाबींच्या जबाबदारीस पात्र ठरतील.

शिर्के-सिपोरेक्स उद्योग संघ समूह

SHIRKE



ISO 9001 Certified Firm

७२-७६ मुंढवा
पुणे ४११ ०३६
दूरध्वनी : ६७०१५१
फॅक्स : (०२०) ६७१६१२

पारशी विहिरीजवळ, क्रॉस मैदान
चर्चगेट, मुंबई ४०० ०२०
दूरध्वनी : २६२४५७४
फॅक्स : (०२२) २६२४८९४

SIPOREX



ISO 9002 Certified Firm





अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५३ । अंक २-३ । **नोव्हेंबर-डिसेंबर १९९९**
कार्तिक-मार्गशीर्ष, शके १९२१
किंमत रु. ६०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

दिवाळी अंक १९९९

या अंकातील लेखांत व्यक्त झालेल्या मतांशी संचालक व संपादक सहमत असतीलच, असे नाही.

---

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

---

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
वसंत पळशीकर
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई - ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई - ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकाचा मंडळाच्या "नियतकालिकांचा स्थायी निधी" योजनेत समावेश केला असला तरी या नियतकालिकातील लेखकांच्या विचारांशी मंडळ व राज्य शासन सहमत असेलच, असे नाही.

अनुक्रमणिका





नवभारत

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन

'डूबेंगे, पर हटेंगे नही'

समर्पण सत्याग्रह १९९९

नर्मदेवर बांधल्या जाणाऱ्या महाकाय सरदार सरोवर धरण-प्रकल्पाचा सर्व अंगांनी पुनर्विचार केला जावा; लवादाने कैक वर्षांपूर्वी दिलेला निवाडा ही दगडावरची रेघ मानू नये, कारण अनेक गृहीतके पार बदलली आहेत व नवे मुद्देही उपस्थित आहेत, यासाठी नर्मदा बचाव आंदोलनाने सर्वोच्च न्यायालयामध्ये काही वर्षांपूर्वी याचिका दाखल केली. सारासार विवेक करून निर्णय देईतोवर सर्वोच्च न्यायालयाने धरणाच्या भिंतीचे काम रोखले होते. त्याला चार-पाच वर्षे झाली. स्थगिती उठवावी, लवादाच्या निवाड्यानुसार जेवढे मंजूर केलेय तेवढे धरणाच्या भिंतीचे बांधकाम करण्यास मोकळीक द्यावी; काम थांबविल्यामुळे कोट्यवधी रुपयांचे नुकसान होत आहे, अशी मागणी गुजरात सरकार सतत करीत होते. विस्थापितांचे पुनर्वसन अजिबात समाधानकारक नाही, ते मान्य केलेल्या तरतुदींनुसार नाही, या मुद्यावर समाधान होत नाही तोवर स्थगिती उठणार नाही हे बऱ्यापैकी स्पष्ट झाले होते. विस्थापितांचे पुनर्वसन समाधानकारकरीत्या झाले आहे व भविष्यातही केले जाईल, हा गुजरात सरकारचा दावा होता. याची शहानिशा करण्यासाठी सर्वोच्च न्यायालयाने नेमलेल्या (?) न्यायमूर्ती देसाई यांच्या समितीने पुनर्वसन समाधानकारक झाले असल्याचे व पुनर्वसनाची गुजरात शासनाची क्षमता, निर्धार व तयारी असल्याचे मत दिले. ते सर्वोच्च न्यायालयाने ग्राह्य मानले आणि अंतरिम निवाडा म्हणून धरणाच्या भिंतीची उंची ८० मीटरवरुन ८५ मीटरपर्यंत वाढविण्यास तूर्त मंजुरी दिली. वरचे ('हंप') ३ मीटर धरून ८८ मीटर ही पाण्याची पातळी होणार म्हटल्यावर, १९९९ च्या पावसाळ्यात धरणाजवळच्या काही गावांमध्ये मोठी डूब येणार हे स्पष्ट झाले. ८० मीटरपर्यंतच्या बांधकामाने भिंतीमागे जलाशय निर्माण झाला होताच, व काही डूब काठा-वरच्या जवळच्या गांवांना दरवर्षी अनुभवावी लागत आहेच. काही जमीन/शेते, घरेदारे कायमची पाण्याखाली गेली आहेत.

स्थगितीमुळे काम बंद होते त्या ४-५ वर्षांमध्ये धरणग्रस्त गावांमधील आंदोलक काहीसे आश्वस्त/निश्चिंत झाल्यासारखे होते. नर्मदेच्या खोऱ्यात जागृती टिकावी व संघटन कायम दक्ष राहावे यादृष्टीने काही ना काही कार्यक्रम हाती घेतले जात होते. वरच्या अंगाला महेश्वरजवळ धरणाचे काम सुरू झाले तेव्हा ते थांबविण्यासाठी त्या भागात आंदोलन तीव्र करण्याकडे जास्त लक्ष होते. सरदार सरोवर धरणामुळे येणारी डूब प्रथमतः महाराष्ट्र व मध्यप्रदेश राज्यांच्या आदिवासी क्षेत्रातील गावांमध्ये येणार आहे. पण लवादाच्या निवाड्यानुसार धरण पूर्ण उंचीचे बांधले गेल्यास मध्यप्रदेशातील निमाड भागातील अनेक गावेही बुडितात येणार आहेत. तर महेश्वर धरणामुळे ग्रस्त होणारी गावे ही सर्व नियाड गावातील बिगर-आदिवासी आहेत.

सर्वोच्च न्यायालयाच्या न्यायाधीशांचा कल बदलत आहे, तो विरोधात जाण्याची लक्षणे आहेत हे जाणवल्यावर, आणि विशेषतः अंतरिम निवाडा जाहीर झाल्यावर, आंदोलन तीव्र करण्याची निकड उत्पन्न झाली. यानंतरचे आव्हान गुणात्मक-दृष्ट्या वेगळे असणार याचे भान तसे सर्वच मंडळींना होते. पण आंदोलनाच्या नेत्या मेधा पाटकरांचे भान विशेष तीव्र होते. धरणाच्या भिंतीमागे प्रथमच जलाशय निर्माण होऊन मणिबेली हे पहिले गाव बुडितात येईल हे स्पष्ट झाले तेव्हा, १९९३ साली, धरणाचे काम थांबविण्यात आले नाही तर, 'डूबेंगे, पर हटेंगे नही' या प्रतिज्ञेनुसार, नर्मदेत जलसमाधी घेण्याचा निर्धार व्यक्त करण्यात आला. हे केवळ तोंडदेखले बोल नाहीत; प्रसंग उभा राहिलाच तर मेधा पाटकर व त्यांचे काही साथी – त्यात खोऱ्यातील स्त्री-पुरुष, आदिवासी-बिगर-आदिवासीही असणार – खरोखरच प्राणार्पण करतील याची खात्री वाटत असल्याने, त्यावेळच्या राजकारणी नेत्यांनी आंदोलकांच्या काही मुख्य मागण्या मान्य करून प्रसंग येऊ दिला नाही. मग, काम थांबले म्हटल्यावर, ती गोष्ट मागे पडली. पण प्रतिज्ञा कायमच होती. या वर्षी येणारी डूब अनेक गावांना व त्या गावांतील आदिवासींना बेघर व उद्ध्वस्त करण्याचा धोका खराच होता. तेव्हा, बुडित येईल तेव्हा 'डूबेंगे, पर हटेंगे नही' ही भूमिका कशी वठवायची असा प्रश्न सरळच पुढे आला.

मेधा पाटकरांनी पावसाळ्याचे चार महिने पूर्ण काळ

अनुक्रमणिका

बुडित येण्याचा संभव असलेल्या जलसिंधी, डोमखेडी, निमगव्हाण इत्यादी गावांमध्ये राहण्याचा निर्णय घेतला. त्याचबरोबर, चार महिने या गावांच्या क्षेत्रात लोक 'समर्पण सत्याग्रह' करतील असे घोषित केले. या लढ्यात लोक कोणत्याही प्रकारची कायदेभंगाची कृती करणार नव्हते. निवडलेल्या काही घरांमध्ये, नर्मदेची पाण्याची पातळी वाढून पाणी शिरले तरी त्या घरांमध्येच बसून राहावयाचे; पाणी वाढत वाढत जर इतके वाढले की बाहेर न पडल्यास मृत्यू ओढवेल तर मृत्यूला सामोरे जाऊन 'डूबेंगे, पर हटेंगे नही' ही प्रतिज्ञा खरी करावयाची, या स्वरूपाची सत्याग्रही कृती राहणार होती. या काळात सरदार सरोवर बुडित क्षेत्रातील रहिवासी नसलेल्या देशभरच्या आंदोलनसमर्थक व्यक्ती व समूहांनी खोऱ्यात या गावांमध्ये येऊन आपला पाठिंबा व एकजूट दाखवायची होती. असे बाहेरून आलेले लोक पाणी वाढल्याने बुडितात सापडले तर त्यांनीही मृत्यूला सामोरे जावे हे अपेक्षित नव्हते. पण त्यांच्यापैकी, प्रसंग उभा राहिल्यावर, ज्यांना धरणग्रस्तांच्या बरोबरीने आत्म-समर्पण करावयाची प्रेरणा होईल त्यांना अटकाव न करण्याची भूमिका आंदोलनाने घेतली होती का? या बाबतीत पुरेशी स्पष्टता नव्हती. (परिशिष्ट पहा.) अंतःप्रेरणेमधून उत्स्फूर्तपणे होणाऱ्या सहभागी कृतीला आंदोलनाने प्रथमपासूनच महत्त्वाचे स्थान दिले होते.

कायदेभंगाची कृती करून जेल भरणे, त्याहून उग्रतर धरणे, घेराव व प्रसंगी धक्काबुक्की, पोलिसांकडून होणारा लाठीमार, अश्रुधूर सोडणे वा प्रसंगी गोळीबार, आंदोलकांनी केलेली सशस्त्र हिंसक कृती, प्राणांतिक उपोषण यासारख्या कृतींना वृत्तपत्रेही प्रसिद्धी देतात, संपादकीय प्रतिक्रिया व्यक्त होतात, आणि राजकारणी व शासनातील सत्ताधारीही हालचाल करतात. नर्मदा बचाव आंदोलनाच्या वाटचालीतही मेधा पाटकरांच्या उपोषणाचे एकाहून अधिक प्रसंग आले आहेत. आणि त्या त्या वेळी वेगाने हालचाली होऊन तोडगे काढलेही गेले आहेत. रास्ता रोको, धरणे-घेराव, काम बंद पाडणाऱ्या लढाऊ कृती अशी पावलेही मधून मधून उचलली गेली आहेत. मेधा पाटकरांच्या नेतृत्वाचा एक विशेष असा राहिलाय की, सरदार सरोवर व त्यामुळे घडून येणारा विनाशकारी विकास हा विषय सतत जागता, पेटता राहील, तो विस्मृतीत जाणार नाही याची त्यांनी दक्षता बाळगली आहे. यासाठी नवनवोन्मेप-शाली प्रतिभा प्रकट करून आणि आश्चर्यचकित करणारी ऊर्जा – स्वतःच्या, सहकाऱ्यांच्या व समर्थकांच्या ठायी – उत्पन्न करीत सतत एकापाठोपाठ विविध स्वरुपाचे कार्यक्रम हाती घेत त्यांनी राज्य शासन व केंद्र शासन यांना धारेवर धरले आहे. जनमत, शिक्षित समाजधुरीण प्रतिष्ठितांचे मत याचा रेटा निर्माण करून त्याचा दाव कायम राखण्यात त्यांनी अभूतपूर्व यश संपादन केले आहे.

'जलसमर्पणा'चा त्यांचा व आंदोलनातील त्यांच्या साथींचा निर्णय विवाद्य ठरला असला तर नवल नाही. महात्मा गांधींमुळे असेल, पण उपोषण – मुदतबद्ध, बेमुदत, आमरण, सर्व प्रकारचे उपोषण – ही कृती राजकारणात आज परिचित आहे. ती कशी हाताळायची हे मुत्सद्दी राजकारणी जाणतात; तेवढी हुशारी त्यांनी कमावली आहे. पण 'जलसमर्पण' कृती कशी हाताळणार हा प्रश्नच आहे. अगदी प्राणांतिक उपोषणाला माणूस बसले तरी, उपोषण सुरू झाल्यापासून काळजी करण्याची वेळ येईपर्यंत कमीअधिक दिवस मिळतात. उपोषण करणाऱ्याचा 'अंदाज' घेता येतो, त्याची स्वभाववैशिष्ट्ये, खोड्या, दुबळेपणा हेरता येतात, आणि उपाय योजता येतो. 'जलसमर्पण' ही तशी, सुरू झाल्यावर काही क्षणांत संपणारी कृती आहे. या कारणाने आंदोलनकारी, आंदोलनाचे समर्थक, विरोधक, सत्ताधारी राजकारणी, व 'बुद्धिप्रामाण्यवादी' इहवादी उच्चशिक्षित वर्ग, सर्वांनाच 'जलसमर्पणा'च्या संकल्प/निर्धाराने अस्वस्थ केले असले, त्यांनी अनेक प्रश्न उपस्थित केले असले तर नवल नाही.

काही वर्षांपूर्वी 'जलसमर्पणा'च्या संकल्पित कृतीवरून वादंग माजले. त्यानंतर मेधा पाटकरांनी एक विस्तृत टिपण ('जलसमर्पण : नर्मदा घाटी के निश्चय की परिणती') प्रसृत केले. या टिपणातील युक्तिवाद सारांशरूपाने पुढे दिला आहे :

विस्थापित व्हायला नकार देऊन धरणास विरोध करण्याची भूमिका १९८८ साली आम्ही घेतली. ***शासन जर धरणग्रस्त लोकांच्या इच्छेविरुद्ध धरण बांधतच राहिले, आणि गावांमध्ये बुडित आले, तर जीव जाण्याच्या भीतीने स्वतःला विस्थापित करावयाचे नाही, हाच हा सरळसाधा निर्णय होता. या टोकाच्या, सुस्पष्ट निर्णयाशिवाय घाटीतले लोक धरण कसे थांबवू शकणार होते?*** *विकास प्रकल्पाचा प्राणांतिक आघात ज्या लोकांवर होणार आहे ते लोक प्राणार्पण करण्यास तयार आहेत, प्रकल्प त्यांना नामंजूर आहे, हे स्पष्ट झाल्यावर लोकशाहीधिष्ठित*

अनुक्रमणिका

शासन या प्रकल्पाचे काम तसेच रेटत राहणार नाही हा विश्वास आम्ही बाळगला. आता, आम्हाला याची कल्पना आहेच की धरणसमर्थकांचाही एक पक्ष अस्तित्वात आहे. विशेषतः, 'सरदार सरोवर ही गुजरातची जीवनरेखा आहे', असे गुजरातमधील लोकांचे मानस बनविले गेले आहे याचीही आम्हाला कल्पना आहे. म्हणून **'डूबेंगे, पर हटेंगे नही' ही जलसमर्पणापर्यंत घेऊन जाणारी भूमिका घेत असतानाही आम्ही धरणप्रकल्पाने होऊ घातलेल्या लाभहानीविषयी सर्वांगीण पुनर्विचार व्हावा अशीच मागणी करीत आलो आहोत.** लवादाचा निवाडा अंतिम व अ-परिवर्तनीय मानला जाऊ नये; त्या निवाड्यानंतरच्या काळात नवी माहिती, नवे मुद्दे पुढे आले आहेत, काही अनुभव गोळा झाला आहे, त्यांची दखल घेऊन पुनर्विचार व्हावा, ही मागणी आम्ही पुढे ठेवत आलो आहोत.

पुनर्विचाराचे आश्वासन वेळोवेळी मध्यप्रदेश व केंद्र शासन यांनी दिले, पण आपला शब्द त्यांनी पाळला नाही. १९९३ साली घाटीतल्या महाराष्ट्र-मध्यप्रदेश राज्यांतील आदिवासी गावांमध्ये डूब येईल हे स्पष्ट झाल्यावर सत्याग्रही कृती घोषित केली गेली. त्यावेळी शासनाने पोलिसी दंडुक्यांचे बळ वापरून, लोकांना दहशत घालून खोऱ्यातून बाहेर हुसकण्याची, 'विस्थापित' हा दर्जा स्वीकारून तथाकथित 'पुनर्वसन' स्वीकारण्यासाठी लोकांवर दबाव आणण्याची दडपशाही चालवली. तेव्हा, पुनर्विचाराची प्रक्रिया भरीव स्वरूपात तत्काळ सुरू न करताच शासन जर दडपशाहीने शेते, घरे, जंगल, गावे बुडविण्याचाच हेका चालू ठेवत असेल, लोकांना बळजबरीने बाहेर हुसकणार असेल तर आम्हीपण स्वतःचे जलसमर्पण करू पण शासनाची चाल यशस्वी होऊ देणार नाही, असे घोषित केले. मुंबई येथे बेमुदत उपोषणास आंदोलक बसल्यावर, पुनर्विचाराची मागणी स्वीकृत झाली. उपोषण मागे घेतले. १९९३ साली जुलैमध्ये प्रथम डूब आली तेव्हा वडगाम (गुजरात), मणिबेली, मुखडी, उतेल (महाराष्ट्र) या गावांत घरादारांमध्ये पाणी शिरले तेव्हा लोक पाण्यात बसून राहिले. त्यांनी शेतीवाडीचे, पिकांचे, घरादारांचे, गुराढोरांचे नुकसान सोसले, पण निर्धार कायम राखला. पण या त्यांच्या शूर समर्पित कृतीकडे बाहेरच्या लोकांचे, प्रसारमाध्यमांचे, राजकारण्यांचे लक्ष गेले नाही. पुनर्विचाराची प्रक्रिया चालविण्याला केंद्र शासनाने दिलेल्या स्वीकृतीने प्रश्न मिटला असे त्यांना वाटले असणार.

पण पुनर्वसनाची प्रक्रिया खऱ्या अर्थाने भरीव स्वरूपात घडलीच नाही. आंदोलनाने उपस्थित केलेले सर्व मुद्दे ध्यानात घेऊन पुनर्विचाराची प्रक्रिया गंभीरपणे चालविली जाणार नसल्याचे स्पष्ट झाल्यावर मग, स्वाभाविकच व अटळपणे, जलसमर्पणाच्या कृतीचाही पुनरुच्चार करणे आलेच. पुरेसा अवधी देऊन, कोणत्या दिवशी 'जलसमर्पण' करणार ते घोषित करून कृती करण्याचे ठरविले.

जलसमर्पण ही स्वतःशी हिंसक वागणूक करणे नाही का? ही कृती म्हणजे धाकदपटशा (ब्लॅकमेल) नाही का? लोकशाही राज्यातल्या संस्थांनी (विधिमंडळे-संसद, राज्य व केंद्र शासन, विभिन्न तज्ज्ञ समित्या व यंत्रणा, न्यायालये) रीतसर घेतलेल्या निर्णयाचा अनादर करणे, ते निर्णय न जुमानणे ही लोकशाही निष्ठेशी प्रतारणा नाही का? असे प्रश्न उपस्थित केले जातील याची कल्पना होतीच. या धरणप्रकल्पाने ज्या लोकांची घरेदारे, शेतीवाडी, पिढ्यान्‌पिढ्यांची भूमी व संस्कृती नष्ट होणार आहे त्यांना हे धरण नामंजूर आहे. कारण त्यात त्यांना त्यांचा विनाशच अनुभवाला येतो, विकास नाही. प्राणांची बाजी लावूनच जर आम्ही आंदोलन सुरू केले आहे ('डूबेंगे, पर हटेंगे नही') तर वेळ आल्यावर जलसमर्पण करणे ही कृती त्या निर्धारातच प्रथमपासून अनुस्यूत होती, असे नाही का?

सरदार सरोवर हा वर्तमान व भावी काळातील अनेक विकास प्रकल्पांपैकी एक आहे. एका प्रकल्पावरूनची लढाई इतकी अटीतटीची बनविण्याची काय गरज? काही लढाया हरल्या तरी महायुद्ध तर चालूच राहणार, व राह्यला हवेही. मग आत्मसमर्पण करण्याची कृती ही आपले बळ आपल्याच हातांनी कमी करून घेणारी आत्मघातकी कृती नव्हे का?

सरदार सरोवर धरण रोखण्यातले यशापयश केवळ आमच्या डोळ्यांसमोर नाही. विकासाच्या वर्तमान विनाशकारी नमुन्याला, विकासाच्या नावे चालणाऱ्या हडेलहप्पीला, लोकांची घोर फसवणूक करणाऱ्या राजकीय प्रक्रियेला मुळातून आव्हान देण्यासाठी लोक प्राणांची बाजी लावण्यापर्यंत गेले हे उदाहरण सर्वदूरच्या विकासग्रस्त समूहांना, जनआंदोलनांना व कार्यकर्त्यांना निकराने सर्वशक्तीनिशी संघर्ष करण्यास प्रेरणा व बळ देईल, असा विश्वास आमच्या निर्णयापाठीशी आहे. आम्ही जर पुनर्विचार घडवून आणण्यात यशस्वी झालो तर विकासा-विषयीच्या एका पर्यायी नमुन्याचा व प्रक्रियेचा आरंभ होईल. साध्या हार-जीतच्या पलीकडे आपली नजर पोचत आहे.

गेली अनेक वर्षे आम्ही न्यायान्याय विवेकाला आवाहन करीत आलो. सांगोपांग पुनर्विचार करा, कारण मुळातून पुनर्विचार करायला हवा हे स्पष्ट करणाऱ्या अनेक गोष्टी बाहेर आल्या आहेत, हेच आमचे म्हणणे राहिले. लोकशाही पद्धतीने अनेक पातळ्यांवर व जागी युक्तिवाद करीत, वैध अशा सत्याग्रही कृती शांततामय मार्गाने करीत आम्ही प्रतिपक्षाची संवेदनशीलता, सदसद्विवेक जागृत करण्यासाठी धडपडलो आहोत. पण जर प्रतिपक्ष संवाद करण्याचे निमंत्रण ठोकरून, वा संवादाचे नाटक तेवढे करून, बलप्रयोगानेच आंदोलन चिरडण्याची नीती अवलंबत आहे तर मग आम्हीपण जलसमर्पणाची कृती करण्याचा निर्धार जाहीर केला तर तो अतिरेक, हट्ट, धाकदपटशा आहे असे का म्हणावयाचे? शासनाची पाशवी ताकद मोठी आहे, आपण काही यशस्वी होणार नाही, असे म्हणून आम्ही जर विस्थापित व्हायचे कबूल करून पुनर्वसन स्वीकारले, तर आम्ही शासनाच्या आतंकवादासमोर शरणागती पत्करली असाच निष्कर्ष निघेल. मग जनआंदोलनांचे राजकीय स्थान, महत्त्व, व प्रतिष्ठा आम्ही प्रस्थापित करू शकणार नाही. शासकीय-राजकारणी दडपशाहीपुढे शरणागती न पत्करता, स्वतःला विस्थापित न करता, येणाऱ्या डूबीच्या पाण्याचा 'सामना' करायला – म्हणजेच जलसमर्पणाला – आपण सज्ज व्हावे हीच कृती आम्हांला आत्मसन्मान टिकवून धरणारी उचित कृती वाटते.

प्रकल्पग्रस्त सामान्यजन व त्यांच्या जनसंघटना यांना विकासाच्या योजना वा प्रकल्प यांच्या संदर्भात पायाभूत, व्यापक नीतिगत मुद्दे उपस्थित करून योजना वा प्रकल्प यांचा फेरविचार करायला लावायचा अधिकार आजची राजनैतिक व्यवस्था नाकारते. आपण सर्वस्वी लुटले जातो आहोत हा अनुभव घेत असतानाही लोकांनी गप्प बसून ती गोष्ट स्वीकारावी ही अपेक्षा व हा आग्रह आहे. वादविवाद, पुनर्विचार, फेरनिर्णय या साऱ्या प्रक्रिया राज्य सरकारे, शासनवर्ग, राजकीय पक्ष व राजकारणी नेते चालविणार, तो फक्त त्यांचा अधिकार; लोकांनी जागृत व संघटित होऊन सरळसरळ या प्रक्रिया घडण्याचा आग्रह बाळगता कामा नये; त्यांनी अधूनमधून मतदानाचा हक्क फारतर बजवावा, ही भूमिका शिष्टमान्य आहे. आम्ही हा मुद्दा लावून धरला आहे की, विकास योजना व प्रकल्प यांच्या सांगोपांग पुनर्विचाराची व फेरनिर्णयाची मागणी करण्याचा लोकांचा, विशेषतः ग्रस्त समूहांचा अधिकार जन्मसिद्ध आहे व तो नेहमीच अबाधित राहतो. शासनाचा कोणताही निर्णय अंतिम, 'दगडावरची रेघ' असू शकत नाही. हा हक्क प्रस्थापित करण्याचा आमचा निर्धार आहे.

ज्या पक्षाची पाशवी ताकद व सत्ता जास्त तो जिंकणार, तोच पक्ष जिंकणे केवळ अटळ नव्हे तर योग्यही हाच न्याय आहे, या चौकटीतली आमची ही लढाई नाही. ***आमचा पक्ष सत्याचा व नीतीचा पक्ष आहे असे आमचे म्हणणे आहे. सत्य कोणाच्या बाजूने आहे, नैतिकता कोणच्या निर्णयात आहे हे रास्त, विवेकी रीतींचा अवलंब करून पडताळून पाहिले जावे असा आमचा आग्रह आहे. या कारणाने तो सत्याग्रह आहे. हार-जीतच्या पलीकडे पोचणारी ही लढाई आहे असे*** *आम्ही मानले आहे. सांगोपांग पुनर्विचाराच्या आधारे, लोकसहभाग व संमतीच्या बैठकीवरून फेरनिर्णय व्हावा, ही आमची भूमिका आहे. ही रास्त नैतिक मागणीदेखील पाशवी बळाच्या व राजनैतिक सत्तेच्या जोरावर नामंजूर होत असेल तर आम्ही आमची जागा सोडणार नाही; आमच्या सत्याग्रही कृतीच्या परिणामी जे जे भोगायला लागेल ते भोगण्यास आम्ही तयार आहोत, असे आम्ही म्हणत आहोत. मग डूबीच्या पाण्यात मृत्यू हे त्याचे शेवटचे रूप असले तर तेही आम्ही स्वीकारतो.* ***आमच्या या सत्याग्रहामधून नैतिक भूमिका अपराजित राहून इतरांना प्रेरणा व बळ मिळू शकेल, नव्हे मिळेलच मिळेल, ही आमची खात्री आहे.***

सारांशही दीर्घ आहे असे वाचक म्हणतील, पण मुद्दा एवढा महत्त्वाचा आहे की, मेधा पाटकर व त्यांचे सहकारी यांचे म्हणणे नीटपणे व पुरतेपणी समोर असणे आवश्यक आहे.

सांगोपांग पुनर्विचाराची प्रक्रिया सर्व संबंधित बाजूंच्या, लोकसमूहांच्या सहभागासह योगरीत्या पार पडली आणि तिच्या अखेरीस, सामंजस्य व सहमतीने, अमूक एका उंचीचे धरण व्हावे असे ठरले तर तो निर्णय आपण व आपले सहकारी– खोऱ्यातील ग्रस्त लोकसमूह, नर्मदा बचाव आंदोलन व देशभरचे समर्थक – मानणार नाहीत अशी भूमिका मेधा पाटकर यांनी टिपणात घेतलेली नाही. ही गोष्ट ध्यानात घेणे महत्त्वाचे आहे. सांगोपांग पुनर्विचाराच्या प्रक्रियेच्या शेवटी लवादाच्या निवाड्यातल्या उंचीचे धरण बांधणे अनेक अंगांनी विनाशकारी व अनिष्ट असल्याचे सत्य सूर्यप्रकाशाहूनही स्पष्टपणे समोर येईल, ही त्यांची (व आंदोलकांची) निःशंक खात्री आहे, हे

खरे. पण आत्ताच्या सत्याग्रहाचे उद्दिष्ट, किमान व कमाल मागणी, 'सांगोपांग पुनर्विचार' हीच आहे.

ही मागणीच अविवेकी आहे असे म्हणता येत नाही. विश्व बँकेने नेमलेल्या मोर्स कमिटीचा अहवाल, केंद्र शासनाने नेमलेल्या पाच-सदस्य पुनरावलोकन समितीचा अहवाल यांमधून इतके तर स्पष्ट झाले की असा पुनर्विचार आवश्यक आहे. त्याचबरोबर हे पण दिसले की, अशा पुनर्विचाराच्या प्रक्रियेमधून अधिक इष्ट, स्वस्थ व उपकारक पर्याय पुढे येईल. त्या पर्यायात बहुतेककरून एका आकारमानाचे धरणही समाविष्ट असेल, असेही जवळपास खात्रीपूर्वक म्हणता येते. याला वरील टिपणात आठमुठा नकार नाही हे महत्त्वाचे.

या वेळच्या सत्याग्रही कृतीचे केंद्र नर्मदेच्या खोऱ्यात, तेही आदिवासी गावांमध्ये होते. तेच एकमेव केंद्र होते. खोऱ्यात पाऊस पडून नर्मदेच्या पाण्याची पातळी वाढून जोवर गावांमधील घरादारांमध्ये पाणी शिरत नाही तोवर, बाहेरच्या लोकांना, प्रसारमाध्यमांना आणि शासनाला खडबडून जाग यावी व अपराधी वाटावे असे काहीच घडणार नव्हते. देशभरच्या समर्थक गटांमध्ये होणारी काही हालचाल सोडली तर, या सत्याग्रहाची उपेक्षाच झाली. लक्ष जावे असे सनसनाटी काही घडत नव्हते. गोवंशहत्याबंदीसाठी मुंबईस अनेक वर्षे सत्याग्रह चालू आहे. त्याही सत्याग्रहाची दैनंदिन कृती इतकी सौम्य व अनाक्रमक राहिली आहे की, मुंबईसारख्या शहरामध्ये ती कृती घडत असूनही, त्याची दखल घेतली गेलेली नाही. देशभरातून व्यक्ती, छोटे जथ्ये येतात, सहभाग देतात आणि परत जातात. सहभाग देणाऱ्या व्यक्ती या अनुभवाने काही बदलत असतील, आपल्या जागी परत गेल्यावर इतर लोकांशी त्यांचा संवाद होऊन हृदयपरिवर्तन घडून येत असेल तेवढाच प्रभाव व परिणाम. विनोबांच्या 'सौम्यतम सत्याग्रहा'चा हा प्रयोग आहे. यावेळच्या नर्मदा बचाव आंदोलनाच्या सत्याग्रहाचे स्वरूप विचारपूर्वक 'सौम्यतम' ठेवले होते असे म्हणता आले नसते, पण प्रत्यक्षात अटळपणे त्याला तो आशय-आकार प्राप्त झाला होता. कोणत्याही बाह्य चिन्हाशिवाय, देखाव्याशिवाय घाटीत व्यक्ती, छोटे समूह येत होते; सहभाग देत होते; एकजूट प्रकट करीत होते. आत्मिक बळ व प्रेरणा यांची देवाण-घेवाण होत होती.

सर्वोच्च न्यायालयाच्या अंतरिम निवाड्यानुसार धरणाची भिंत आणखी वाढविणारे बांधकाम चालू झाले होते. जोरात. ४-५ वर्षे स्थगित राहिलेले काम सुरू झाल्यामुळे वातावरण बदलले होते. धरण समर्थकांच्या तसेच नर्मदा बचाव आंदोलकांच्या, अशा दोन्ही छावण्यांमध्ये. आंदोलकांच्या छावणीत मामला अवघड बनल्याचे भान होते; त्याचा मनावरील ताण जाणवण्याइतका होता. त्याहीपेक्षा, गेल्या ४-५ वर्षांमध्ये विकास, प्रगती व समृद्धी यांच्याविषयीच्या 'अमेरिकी' नमुन्याच्या धारणांचा समाजातील शिक्षित शहरी वर्गांवरील, राज्यकर्त्या धुरीण वर्गावरील प्रभाव व पकड पुष्कळ वाढली होती. अर्थव्यवस्थेवरील शासकीय बंधने, नियंत्रणे, पकड काढून टाकूनच, 'जागतिकीकरणा'च्या दिशेने पावले टाकूनच आपले भाग्य उजळणार आहे याविषयी एक व्यापक सहमतीचे वातावरण निर्माण झाले होते. आजचा विकास हा विनाशकारी आहे, जनसामान्यांच्या हितविरोधी आहे, पर्यावरणीय ऱ्हास व असंतुलन घडवून आणणारा आहे ही भूमिका घेऊन मुद्दे उपस्थित करणाऱ्या, आंदोलने उभारणाऱ्या मंडळींविषयी गैरसमज, अढी व दुःस्वास तीव्र झाल्याचे जाणवत होते. 'हा अडसर घालू पाहणारी मंडळी हटवली पाहिजेत, निष्प्रभ केली पाहिजेत' हा आवाज वाढला होता. सरदार सरोवर धरणाला विरोध करणाऱ्यांच्या अडचणी वाढविणारी ही घडामोड होती.

आणि याचा अनुभव व्यवहारातही येत होता. एक काळ असा होता की, मेधा पाटकर या व्यक्तित्वाभोवतीही एक वलय निर्माण झाले होते. प्रसिद्धी-प्रसारमाध्यमे त्यांना प्रसिद्धी द्यायला उत्सुक असायची. त्यांच्या व्यक्तित्वाविषयी व त्यांनी उभारलेल्या लढ्याविषयी कौतुकही होते. आज यात ठळक फरक पडलेला दिसतो. आंदोलनाला ज्यांची निष्ठा आहे, ज्या समविचारी संघटना आहेत त्यांचा अपवाद सोडला तर, त्यांच्या प्रतिमेत फरक पडला आहे. स्वतः मेधा पाटकर बदलल्या आहेत असे नाही. तर त्यांची निर्माण केलेली प्रतिमा, तिच्यात बदल केला गेला आहे. सरदार सरोवर धरणाला, व एकंदरीतच आजच्या विकासवादी विचारव्यूहाला, त्यांच्या असलेल्या विरोधाची धार कमी झालेली नाही. आपल्या समाजातील सुखवस्तू शहरी, शिक्षित वर्गांना गोष्टी माफक प्रमाणात, मर्यादेत राखलेल्या हव्या असतात. शिवाय, या वर्गाची निर्मिती व भरभराट प्रचलित विकासवादामधूनच झालेली आहे. त्याची निष्ठा, बांधिलकी विकासाच्या याच नमुन्याला आहे. मेधा पाटकरांच्या तरुण, उत्कट, झुंजार व्यक्तित्वाचे कौतुक ओसरून,





आता, त्या नको इतके ताणून धरणाऱ्या, टोकाची भूमिका आडमुठेपणे धरून ठेवणाऱ्या अविवेकी, अतिरेकी व विध्वंसक बनल्या आहेत, ही नवी प्रतिमा निर्माण केली जात आहे, व ती ठसतही आहे. याचा एक परिणाम असा की, या वेळी त्यांचा आक्रोश वाऱ्यावर विरून गेला; पालथ्या घड्यावर पाणी ओतावे तसे झाले. वातम्याही छोट्या आल्या. आंदोलनाच्या भूमिकेला भरघोस जागा व प्रसिद्धी द्यायला वृत्तपत्रे अजिवात उत्सुक नव्हती. संपादकीयांमधून ठळकपणे त्यांच्या सत्याग्रहाचे गांभीर्य समोर मांडले गेले नाही.

त्यात 'कारगिल' प्रकरण उपस्थित झाले. काश्मीरमधील कारगिल भागात लढाई पेटण्यापूर्वी केंद्रात वाजपेयी सरकार अल्पमतात गेले. अन्य कोणत्याच आघाडीला पुरेसे पाठबळ मिळाले नाही. त्यामुळे लोकसभा वरखास्त होऊन निवडणुका घोपित झाल्या. प्रसारमाध्यमांचे सारे लक्ष, आधी, राजकीय अस्थैर्य, येणाऱ्या निवडणुका, आघाड्यांचे संघटन इत्यादी विषयांवर आणि, नंतर, कारगिल लढाईवर केंद्रित झाले. लढाई, तीही पाकिस्तानविरुद्ध, त्यामुळे लोकांमध्ये उत्तेजना निर्माणही झाली, आणि प्रसारमाध्यमांनी व सत्ताधारी आघाडीने ती उत्तेजना तीव्र केली. यामुळे नर्मदा खोऱ्यात येऊ घातलेले डूबीचे संकट जवळपास पूर्ण दृष्टिआड झाले.

अशावेळी एक अघटित घडले. सरदार सरोवर धरण प्रकल्पाला केंद्रस्थानी ठेवून महाकाय धरणप्रकल्पांचे, आणि एकंदरीने विकासाच्या वर्तमान नमुन्याचे व विकासप्रक्रियेचे तीव्र शब्दांत खंडन करणारा अरुंधती रॉय यांचा 'द ग्रेटर कॉमन गुड' या मथळ्याचा दीर्घ लेख *आऊटलुक* व *फ्रंटलाइन* या दोन नियतकालिकांमध्ये प्रसिद्ध झाला. एका साहित्यिकाने, वास्तुविशारदत्वाची पार्श्वभूमी असलेल्या, सिनेमाचे तंत्र-मंत्रही हाताळलेल्या कादंवरीकाराने मोठ्या प्रभावी शैलीत लिहिलेला हा लेख होता. धरणप्रकल्पाचे समर्थन करणारे तज्ज्ञ, नोकरशहा, राजकारणी नेते, न्यायाधीश यांना उघडे पाडणारा, उपहास-उपरोध यांचा वापर करणाऱ्या तिखट शैलीत लिहिलेला हा लेख देशभर सर्वत्र उच्चशिक्षित वर्गात वाचला गेला. धरणाचा पक्ष असलेल्यांच्या तो जिव्हारी लागणे अटळच होते. किंवहुना, त्यांच्या जिव्हारी जखम व्हायलाच हवी, लोकांसमोर ही मंडळी उघडी पडायलाच हवीत हा रॉय यांचा एक उद्देशच होता. ही सर्व मंडळी किती उच्चविद्याविभूषित अडाणीपणा बाळगणारी, माज बाळगून हितसंबंधी राजकारण करणारी, संवेदनशून्यतेमधून परपीडा व दु:ख यांच्याविपयी किती आंधळी बनलेली आहेत हे त्यांना समोर आणावयाचेच होते.

अरुंधती रॉय यांनी त्यांच्या लेखात खोऱ्यात आयोजित केलेल्या सत्याग्रहाची गंभीर दखल घेतली. इतकेच नव्हे तर, त्या कृतीशी स्वतःची बांधिलकी जाहीर करीत, वाचकांनाही 'या पावसाळ्यात तुम्हीही तिथे या, सत्याग्रह्यांसोवत आपली एकजूट जाहीर करा, आणि लढ्यात सहभागी व्हा' असे रोखठोक आवाहन मोठ्या तळमळीने केले.

अरुंधती रॉय हे साधे व्यक्तित्व नव्हते. त्यांच्या लेखा-मुळे सरदार सरोवर धरणाचा, विकासाच्या प्रचलित नमुन्याचा, आणि समर्पण सत्याग्रहाचा प्रश्न अनपेक्षितरीत्या प्रकाशझोतात आला.

द गॉड ऑफ स्मॉल थिंग्ज या त्यांच्या पहिल्याच कादंवरीने अरुंधती रॉय यांना जगभर कल्पनातीत प्रसिद्धी, कीर्ती व अमाप पैसा मिळवून दिला. त्यांची कादंवरी अनेकांना सामान्य वाटलेली आहे तर इतर अनेकांना ती 'ग्रेट' वाटलेली आहे. दोन तटच पडले आहेत. त्यांच्या वैयक्तिक आयुष्याशी ही कादंवरी खोलवर निगडित आहे; तिची पाळेमुळे त्यांच्या जीवनानुभवात खोलवर पोचलेली आहेत. ही कादंवरी लिहिल्याशिवाय त्यांना जणू गत्यंतरच नव्हते; जणूकाही त्यांचे मानसिक-शारीरिक आणि आध्यात्मिक स्वास्थ्य हा जीवनानुभव अभिव्यक्त करून, त्या ओघात त्याचे सत्य समजून घेऊन, तो अनुभव 'अंगावाहेर टाकता' येण्यावर अवलंबून होते. कोमल, विशुद्ध प्रेम व सहानुभव यांची क्रूर चेष्टा व होरपळ करणारी कौटुंबिक व सामाजिक 'संस्कृती' कादंवरीत चित्रित व अधोरेखित होते. या संस्कृतीच्या वाहकांचा, तिचे धुरीणत्व करणाऱ्या उच्चशिक्षितांचा एक चेहेरा आधुनिक, प्रागतिक, समतावादी, विकासवादी पण असल्याचे कादंवरीत दिसते. स्वतःच्या शोकात्म जीवनानुभवाचे सत्यस्वरूप जाणून घेणे व प्रकट करणे कलाकृती-द्वाराच शक्य आहे हे त्यांनी हेरले असावे. नवख्या लेखकाची पहिलीच कादंवरी जगभरच्या वाचकांची पकड तत्काळ घेते याचे रहस्य त्या कादंवरीच्या अक्षर ठरेल अशा गुणवत्तेमध्ये सरळ सरळ पाहता येऊ नये असेच आजचे पुस्तक-प्रकाशन, प्रसिद्धी व वितरण यांचे व्यापारी युग आहे. कुशल व समर्थ प्रायोजकाच्या अभावी या कादंवरीचे एवढे अमाप कौतुक झाले असते, वा अरुंधती रॉय या



विंध्य-सातपुडा पर्वतांच्या कुशीतून वाहणारी नर्मदा – अलिराजपूर तालुक्यातील ककराणा गावी.....



महेश्वर घाटावरील नंदी – नर्मदा किनाऱ्यावरील शिवाची असंख्य तीर्थस्थाने धरणांमुळे पाण्याखाली जातील. कायमची.



रॅली फॉर द व्हॅलीच्या निमित्ताने, अरुंधती रॉय नर्मदा खोऱ्यात



सभेत भाषण करताना, अरुंधती रॉय

अनुक्रमणिका



अरुंधती रॉय यांच्या सभेला जमलेला प्रचंड मोठ्ठा जनसमुदाय — महेश्वर धरणप्रभावित क्षेत्रातील पथराड, निमाड क्षेत्र, मध्य प्रदेश.



नर्मदा किनारी नौकांचा मेळा बघायला जाताना, महेश्वर धरणप्रभावित क्षेत्रातील पथराड.



आंदोलक आदिवासी वाया, निमगव्हाण, ता. अक्राणी, महाराष्ट्र,



'महेश्वर धरण मानवतेला शाप आहे'







घुंगटही बाजूला न सारणाऱ्या निमाडच्या स्त्रिया आता आंदोलनात संपूर्ण भागिदारी उचलत आहेत.



मेधाताई, निमगव्हाण जीवनशाळेच्या मुलांबरोबर, नदी किनारी गाणे म्हणताना

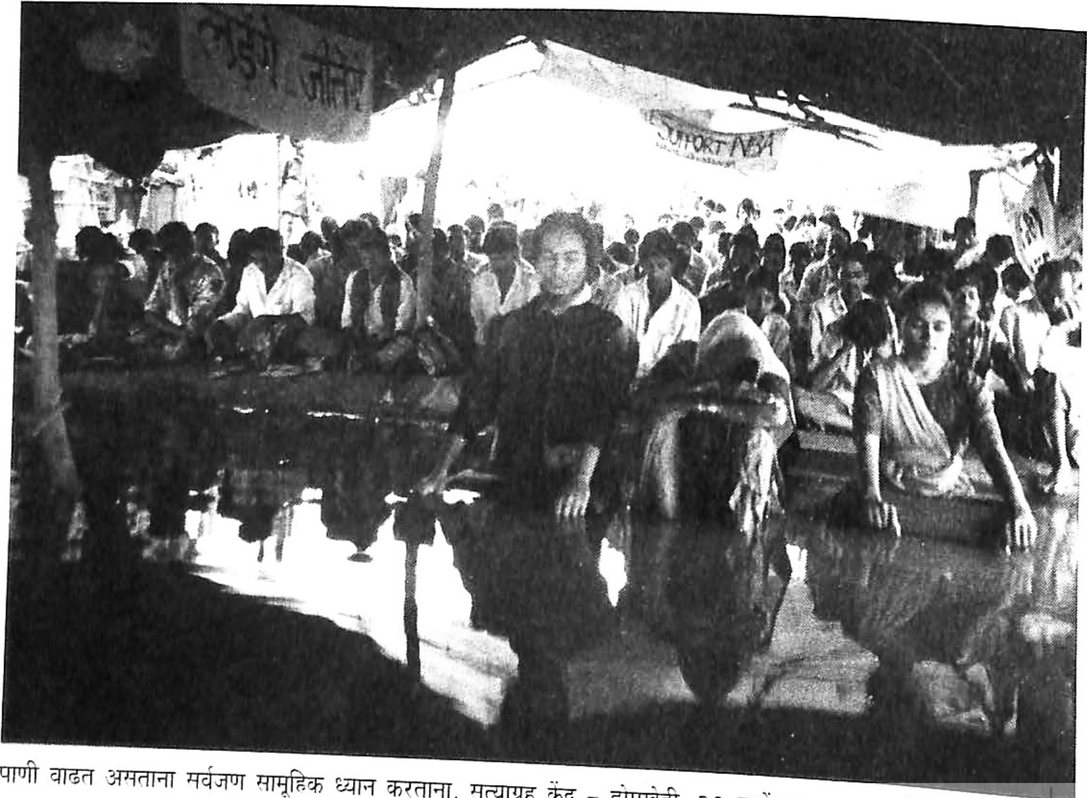
अनुक्रमणिका







वाढत्या पाण्यात माँ नर्मदाच्या समवेत देवरामभाई – डोमखेडी, २१ सप्टेंबर १९९९



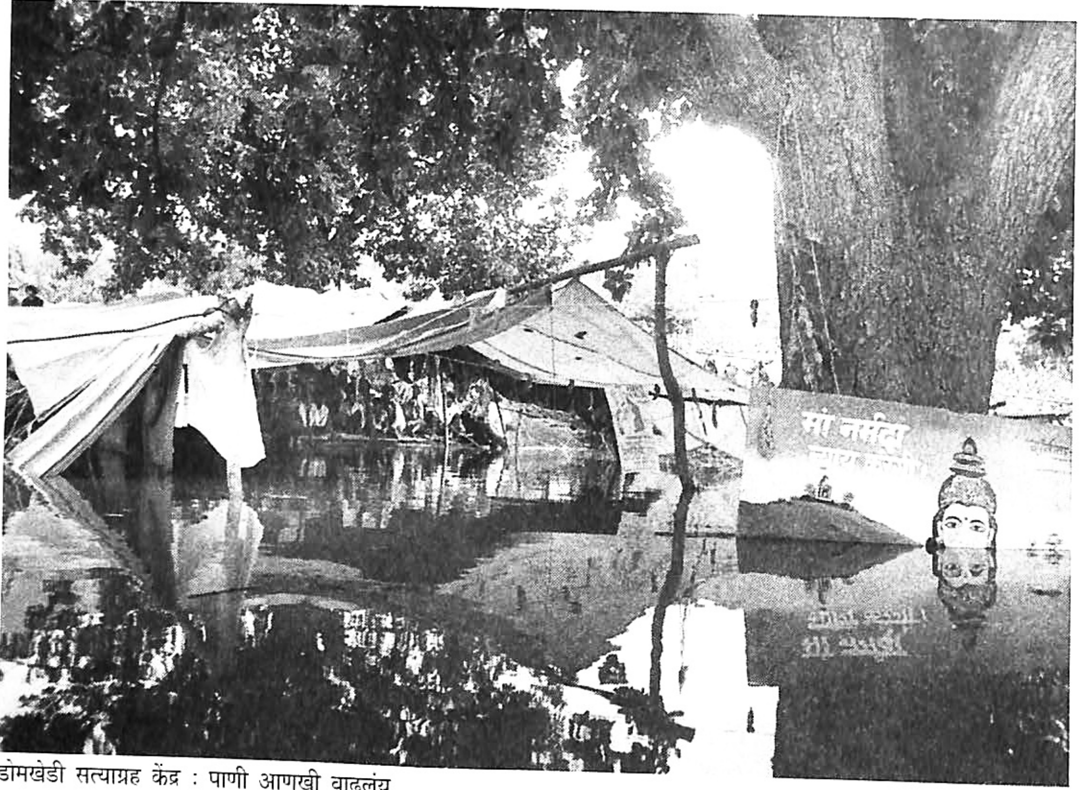
पाणी वाढत असताना सर्वजण सामूहिक ध्यान करताना, सत्याग्रह केंद्र – डोमखेडी, २१ सप्टेंबर १९९९





कमलूजिजी व जगदीशभाई, सत्याग्रह झोपडीजवळ – डोमखेडी, २१ सप्टेंबर १९९९

सीतारामकाका, देवरामभाई, मेधा व जो (मेधा पाटकरांचे सचिव) – २१ सप्टेंबर १९९९



डोमखेडी सत्याग्रह केंद्र : पाणी आणखी वाढलंय



२८ तास वाढत्या पाण्यात उभे राहिल्यानंतर सत्याग्रहींना - मेधा पाटकरांसह - अटक केली तेव्हा, पोलीसांना जगदीशभाई सुनावताहेत

अनुक्रमणिका

जगविख्यात झाल्या असत्या, त्यांना अमाप पैसा मिळाला असता याची खात्री कोणी देऊ शकणार नाही. *द गॉड ऑफ स्मॉल थिंग्ज*च्या तोलामोलाच्या, किंबहुना तीहूनही श्रेष्ठतर कादंबऱ्या, इंग्रजीखेरीजच्या भारतीय भाषांमध्ये लिहिल्या जात आहेत असा युक्तिवाद कोणी केला तर तो यथार्थही ठरेल, ही शक्यताही नाकारण्याचे कारण नाही. हे सारे म्हणून झाल्यावरही, त्यांच्या कादंबरीची गुणवत्ता दृष्टिआड होऊ देता कामा नये.

प्रसारमाध्यमांमुळे काही व्यक्तींभोवती काही काळ सतत प्रसिद्धीचे झगमगते वलय निर्माण होते. यांना इंग्रजीत 'सिलेब्रिटी' म्हणतात. अशा व्यक्तींवर प्रकाशाचा झोत असल्याने त्यांच्या लहानसहान गोष्टीही समाजाचे लक्ष वेधून घेतात; त्यांना महत्त्व प्राप्त होते. अरुंधती रॉय यांची कादंबरी जगभर नावाजली गेल्यामुळे त्यांना हे 'सिलेब्रिटी'चे स्थान प्राप्त झाले. या कारणाने, पोखरण येथे अण्वस्त्रांचा चाचणी-स्फोट भारताने केल्यावर त्यांनी लिहिलेला 'द एंड ऑफ इमॅजिनेशन' हा लेख गाजला, विवाद्य ठरला. या स्फोटाविरुद्ध जनसंघटनांनी ज्या निषेधात्मक कृती आयोजित केल्या त्यांत त्या सहभागीही झाल्या. सामाजिक-राजकीय बाबींमध्ये एक भूमिका घेऊन क्रियाशील सहभाग देण्याचे एक अंग ('ॲक्टिव्हिस्ट' परिमाण) रॉय यांच्या व्यक्तित्वाला आधीही असावे. पण प्रसिद्धी पावल्यावर त्यांच्या या प्रकारच्या सहभागाला उठाव मिळाला. चळवळ्या मंडळींनाही, त्यांचा सहभाग आपण हाती घेतलेल्या मुद्द्याला वा कृतीला प्रसिद्धी मिळण्याच्या दृष्टीने उपयोगी असल्याचे लक्षात आले असणारच.

अणुऊर्जा, अण्वस्त्रनिर्मिती व चाचणी-स्फोट ही बाब असो वा मोठ्या महाकाय धरणांची वा एकूणच अनेक विकास प्रकल्पांच्या विनाशकारी परिणामांची गोष्ट असो, यांच्या विरोधात लेखन करणारी, लोकमत जागे व संघटित करण्याचा प्रयत्न करणारी, निषेधात्मक वा संघर्षात्मक कृती करणारी मंडळी भारतात अनेक वर्षे कार्यरत आहेत. त्यांच्यापैकी काहींना काही काळ 'सिलेब्रिटी'चा दर्जा माध्यमांनी दिल्याचेही दिसते. बाबा आमटे, सुंदरलाल बहुगुणा, मेधा पाटकर यांच्याभोवती असे वलय काही काळ निर्माण केले गेले. पण प्रसारमाध्यमांचा हा एक विशेषच आहे की त्यांना नवनवी माणसे, मुद्दे, घटना लागतात. वलय ('ग्लॅमर') निर्माण करणे व ते काढून घेणे आपल्या हाती आहे, ही मोठी सत्ता आपण गाजवू शकतो याचे भान या माध्यमांना, त्यांमध्ये काम करणाऱ्या पत्रकार, स्तंभलेखक, संपादक इत्यादिकांना, या माध्यमांच्या मालक-चालक यांना असते.

योगायोगाने अरुंधती रॉय यांच्याभोवतीचे हे वलय ओसरले नव्हते त्या काळातच त्यांनी 'द ग्रेटर कॉमन गुड' हा प्रदीर्घ लेख लिहिला आणि त्यांच्या सिलेब्रिटी असण्याचा मोठा लाभ नर्मदा बचाव आंदोलनाला मिळाला.

नर्मदेच्या खोऱ्यातला संघर्ष गेली जवळपास पंधरा वर्षे चालला आहे. पण स्वतः त्यांनीच म्हटल्याप्रमाणे, रॉय यांचे या आंदोलनाकडे, आंदोलन मांडीत असलेल्या भूमिकेकडे व करीत असलेल्या मागणीकडे खऱ्या अर्थाने अलीकडेच लक्ष गेले. पण लक्ष वेधले गेल्यावर त्यांनी त्यांच्या पद्धतीने कसोशीने अभ्यास केला. खोऱ्यात येऊन गावांमधील परिस्थिती पाहिली. साऱ्या धडामोडी त्यांच्या समोर आल्या – मामला सूर्यप्रकाशा-पेक्षाही स्वच्छ आहे असे त्यांना पटले, आणि ते चिकित्सक बुद्धीलाच पटले – तेव्हा त्यांच्या सात्त्विक संतापाचा भडका उडला.

स्वतःला जाणकार तज्ज्ञ, समाजहितैषी, समाजधुरीण, प्रागतिक लिबरल वा समाजवादी म्हणविणाऱ्या या देशातल्या सत्ताधारीवर्गातील मंडळींनी लोकांची एवढी ढळढळीत घोर फसवणूक विनदिक्कत चालवावी यामुळे त्यांचा संताप झाला. माणसांकडून प्रामाणिकपणे चुका होऊ शकतात. सर्व विद्वत्ते-नंतरही नि तज्ज्ञतेनंतरही अज्ञान शिल्लक राहू शकते. विचारव्यूहाच्या प्रभाव-पकडीमधून दृष्टी झापडबंद होऊ शकते, आणि मग निर्णय चुकू शकतात. पण मग अज्ञान दूर केले, झापडे बाजूला झाली म्हणजे चूक कबूल करून ती सुधारून घेण्यात सुसंस्कृतता, नैतिकता असते. पं. जवाहरलाल नेहरू यांच्या ठायी कबुली देण्याची प्रामाणिकता, नैतिकता व सुसंस्कृतता आढळते. भारताला प्रगत, विकसित व समृद्ध करण्याच्या उद्देशाने ज्या वाटेवर आपण मोठ्या उत्साहाने व खात्रीपूर्वक प्रस्थान ठेवले ती वाट वेगळ्याच ठिकाणी आपणांस घेऊन चालली आहे याचे भान १९६० नंतर त्यांना यायला लागले असे त्यांच्या काही उद्गारांवरून दिसते. सरदार सरोवर धरणप्रकल्पा-च्या बाबतीत, मोर्स कमिटीच्या, डोळ्यात अंजन घालणाऱ्या अहवालानंतर, भारत सरकार या अहवालापासून बोध घेण्यास तयार नाही असे उघड झाल्यावर, विश्व बँकेने प्रकल्पाला असलेला पाठिंबा – अर्थसाहाय्य – काढून घेण्याचे ठरविले.

पण आपली प्रतिष्ठा वाचविण्याचे नाटक भारत सरकारने केले : आपल्यालाच यापुढे विश्व बँकेची मदत नको, अशी घुमजाव भूमिका शासनाने घेतली! हा व इतर सगळा तपशील समोर आल्यावर, लेख तर त्यांनी लिहिलाच, पण आंदोलनाशीही त्यांनी स्वतःला जोडून घेतले.

घाटीतल्या 'समर्पण सत्याग्रहा'ची त्यांनी आपल्या निबंधात दखल घेतली होती इतकेच नाही तर, या वेळच्या सत्याग्रहामध्ये सहभागी होण्यासाठी व जलसमर्पणाचीही तयारी केलेल्या गावोगावच्या लोकांशी सहानुभाव वा एकजूट व्यक्त करण्यासाठी आपण स्वतः घाटीत या, असे आवाहन त्यांनी त्यांच्या लेखात केले होते, हे आपण पाहिले. केवळ लेखात लिहिल्याने लोक घाटीत जातील असे नाही; लोकांना थोडे क्रियाशील बनवावेही लागते, हे ओळखून त्यांनी पुढाकार घेऊन नर्मदा खोऱ्यात चार दिवसांचा यात्रा-मेळा आयोजित केला. ३० जुलै ते ३ ऑगस्ट ९९. मधल्या काळात त्यांनी भारतातल्या काही मोठ्या शहरांमध्ये व्याख्याने दिली. असे एक व्याख्यान पुण्यात झाले. या व्याख्यानास गरवारे महाविद्यालयाचा मोठा हॉलही अपुरा पडला. वलयाचा प्रभाव ही काय चीज असते त्याचा अनुभवच होता तो. देशभर समर्थक गटांमध्ये अरुंधती रॉय यांच्या लेखामुळे, सभांमुळे उत्साह निर्माण झाला. आंदोलनाची पुष्टी करणाऱ्या जागोजागच्या समर्थकांमध्ये उत्साह निर्माण व्हावा ही या वेळी गरजही होती.

देशभरातून चारसाडेचारशे लोक 'रॅली फॉर द व्हॅली' मध्ये सहभागी झाले होते. शिवाय प्रसारमाध्यमांच्या विश्वातले पत्राससाठ जण होते. विदेशी मंडळीही सहभागी होती. देशविदेशची वृत्तपत्रे, नियतकालिके, दूरदर्शन वाहिन्या यांचे प्रतिनिधी होते. या मंडळींचा सहभाग हा अरुंधती रॉय यांच्या व्यक्तित्वाच्या वलयाच्या प्रभावाचाच एक भाग. याचे पूर्ण भान रॉय यांना होते. (त्याची त्यांना सवयही झाली होती.) या माध्यमांचे बळ व प्रभाव याविषयीही त्यांना व्यवस्थित भान होते. आपल्याभोवती याच मीडिया-मंडळींनी निर्माण केलेल्या वलयाचा लाभ नर्मदा बचाव आंदोलनाला होत असेल तर तो लाभ पूर्णपणे उठवावा, ही त्यांची भूमिका होती. या रॅलीत सहभागी झाल्याचा एक व्यक्तिगत लाभ असा की, अरुंधती रॉय यांना काहीसे जवळून बघता आले. प्रसिद्धी व पैसा यांमुळे त्यांच्या वागण्या-बोलण्यात, जीवनशैलीत, राहणीमानात बदल झाला का, व झाला असल्यास कोणत्या अंगाने, हे सांगण्याइतकी आधीची माहिती प्रस्तुत लेखकाला नाही. पण प्रसिद्धीचे वलय व पैसा यांचा त्यांनी थंड डोक्याने, हुरळून न जाता स्वीकार केल्याचे जाणवत होते. त्यांनी त्याकडे पाठ फिरवली नव्हती. पण त्यांना स्वतःवर पकड जमवू दिली नव्हती.

प्रसारमाध्यमवाल्यांचा त्यांच्याभोवती गराडा पडे. आणि आजकाल ही मंडळी किती स्पर्धावृत्तीने पछाडलेली, आक्रमक व बेमुर्वतखोरपणे, संवेदनशून्य बनत, माणसांचा व कार्यक्रमांचा ताबा घेणारी बनली आहेत हे आपण अनुभवतो, पाहतो. या मंडळींना दुखावून रॅलीच्या प्रसिद्धीनिमित्ताने सरदार सरोवरने बुडणाऱ्या लोकांचे मागणे जगाच्या वेशीवर टांगण्याचे आपले उद्दिष्ट धोक्यात न आणण्याची गरज रॉय यांना मान्यच होती. त्यामुळे त्या या मंडळींना पुरेसा वेळ देत होत्या. रॅलीचे खरे नायक घाटीतले सामान्य लोक आहेत, पण या मंडळींच्या व बाहेरच्या जगातल्या प्रेक्षक-श्रोते-वाचक यांच्या दृष्टीने आपण नायक आहोत आणि या परिस्थितीचा स्वीकार करणेच इष्ट आहे, याची जाण त्यांना होती.

पण कमलपत्राप्रमाणे त्या अलिप्त व मुक्तही होत्या. रॅलीच्या शेवटच्या टप्प्यावर, जलसिंधी-डोमखेडी-निमगव्हाण गावांपर्यंत नर्मदातटाकी पोचण्यासाठी, चार डोंगर चढूनउतरून १५-१६ किलोमीटर चालत जाण्याचा प्रसंग काहीसा अनपेक्षितपणे ओढवला. कारण बोट एकच हाताशी होती व शंभरसवाशे लोकांनाच ती दोन फेऱ्यांमध्ये घेऊन जाऊ शकत होती. आणि आम्ही तर सगळे मिळून पाचएकशे माणसे होतो. तेव्हा बोटीतून मीडियाचे लोक व ज्येष्ठ बुजुर्ग मंडळी यांच्या सोबत त्यांना सहजपणे जाता आले असते. पण त्यांनी चालणे पसंत केले. चालणे कष्टाचे होते. चार डोंगर पार करून जाणे दमछाक करणारे होते. पण चालण्यात त्यांना आनंद वाटला.

आपल्या संस्कृतीचे, लोकांच्या मानसिकतेचे एक वैशिष्ट्य रॅलीच्या दिवसांत पुन्हा एकवार ठसले. केवळ खेडुत व 'अडाणी' लोकच विभूतिपूजक वृत्तीचे व वळणाचे आहेत असे नाही. मूर्तिपूजा ही आपल्या धार्मिक जीवनाच्या गाभ्याशी आहे, व हजारो वर्षांच्या काळात तिचे खोलवर संस्कार प्रत्येक भारतीयाच्या रक्तात जणू भिनले आहेत. आपल्याला पूजा करायला विभूती हव्या असतात एवढेच नाही; विभूती आपल्याला प्रेरणा व आंतरिक बळ देतात.





नर्मदेच्या खोऱ्यातल्या प्रकल्पग्रस्त आदिवासी व बिगर-आदिवासी लोकांच्या नजरेत मेधा पाटकर या विभूती आहेत याचा अनुभव नेहमी येतो. रॅलीच्या दिवसांमध्ये अरुंधती रॉय यांनाही या अर्थाने लोकांनी विभूतिमत्त्व बहाल केलेले दिसत होते.

स्त्रीचे एक रूप देवी हे आहे. भारतीयांच्या मनात तर ते आजही विशेषत्वाने ठसलेले आहे. स्त्री ही आदिशक्ती मानली जाते. श्रीमती इंदिरा गांधींच्या विषयी, त्या शक्तिरूपी देवीच आहेत ही भावना देशातल्या सामान्य स्त्री-पुरुषांमध्ये तर आढळून येत असेच, पण शिकल्यासवरलेल्या मंडळींमध्येही त्यांची अशी प्रतिमा होती हे आपण अनुभवले आहे.

ज्या चारपाच लहानमोठ्या गावांमधून रॅलीतली पाचएकशे माणसे तीन दिवसांच्या काळात गेली त्या गावांनी ओसंडत्या उत्साहाने, आनंदाने सर्वांचे स्वागत केले. उत्सवी वातावरणात सभा झाल्या. घरचेच कार्य असावे अशा भावनेने आलेल्या सर्वांचा पाहुणचार केला, व्यवस्था केली. या सगळ्याच्या केंद्रस्थानी अरुंधतीबाई होत्या.

अरुंधतीबाईंविषयी या क्षेत्रातल्या लोकांनी चारसहा महिन्यांपूर्वी काही म्हणजे काही ऐकलेले नसणार. सरदार सरोवर धरणाप्रमाणेच महेश्वर धरणालाही निमाडमध्ये लोकांचा विरोध आहे. हा विरोध संघटित करण्यात, लढाऊ कृतींचे आयोजन करण्यात पुढाकार घेणाऱ्या नर्मदा बचाव आंदोलनाच्या कार्यकर्त्यांच्या प्रचारामुळे लोकांच्या मनात अरुंधतीबाईंची उभी झालेली प्रतिमा शक्तिशाली देवीच्या रूपात असावी असे त्यांच्या होणाऱ्या अभूतपूर्व भक्तिमय स्वागतावरून स्पष्ट होत होते. बाई दिसायला पोरगेल्याशा, चेहऱ्यावरचे भाव आनंद, उत्साह व गोडवा प्रकट करणारे, टवटवीत तजेलदार मोहक व्यक्तित्व या सगळ्यामुळे लोकांना त्या अधिकच भावल्या. सगळे वातावरण उत्सवी, भारावलेले. पुरुषांइतक्याच संख्येने स्त्रियांचा सहभाग. सभांना दर गावी भरगच्च गर्दी. दुपारी, संध्याकाळी, रात्री – कोणत्याही वेळी.

रॅलीसाठी आलेली मंडळी सर्व प्रकारची होती. वर्षानुवर्षे आपापल्या भागात जनआंदोलनांमध्ये, संघर्ष व रचना यांत गुंतलेले कार्यकर्तेही होते तशी अगदी नवखी, हौशी मंडळी रोमँटिक मूडमध्ये सहलीला यावे तशीही आलेली होती. ही शहरी, उच्चमध्यमवर्गीय, सधन मंडळी चांगली उठून दिसत होती. त्यांनी अरुंधती रॉय यांचा लेख वाचला असावा आणि त्या वाचनाने एकंदर समस्येची, तिच्या गांभीर्याची काही कल्पना त्यांना आली असणार. आणि तरीही त्यांची वेषभूषा, आपापसातले वागणे-बोलणे इत्यादींवरून 'अरुंधती रॉय यांच्या समवेत नर्मदा खोऱ्यात चार दिवस' ही कल्पना त्यांना तेथे घेऊन आली होती हेही लक्षात येत होते. काही पत्रकारांनी या मंडळींवरच आपले लक्ष केंद्रित करून सनसनाटी, भडक वार्तापत्रे प्रसिद्ध केलीही. *इंडियन एक्सप्रेस* या दैनिकात प्रसन्नराजन यांनी लिहिलेली वार्तापत्रे यामुळे काहीशी गाजलीही.

आपल्यावरोबर आलेल्या या मंडळींची जातकुळी, त्यांचा रस, त्यांची जीवनशैली यांची पूर्ण ओळख रॉय यांना होतीच. पण समाजातल्या या थरातल्या मंडळींपैकीही येतील त्यांना प्रत्यक्ष खोऱ्यात नेऊन साक्षात दर्शन घडविणे हा त्यांचा एक उद्देशच होता. जगभर वृत्तपत्रे, दूरदर्शन वाहिन्या यांमधून खोऱ्यातल्या गावांवर आलेल्या संकटाचा बभ्रा होईल हे पहारे-साधावे ही गोष्टही त्यांच्या मनात होती. या दोन्ही गोष्टी साधण्यात त्यांना यश आले.

रॅली होऊन आता तीन महिने होऊन गेले. ही घटना भूतकाळात आणि विस्मृतीत जमा झाली. रॅली होऊन गेल्यावरच्या काळात लोकसभेच्या सार्वत्रिक निवडणुका झाल्या. निवडणुकांचाही आपल्या देशात एक जल्लोषच असतो. तुलनेने, यावेळी जल्लोषाचे वातावरण फार टिपेला गेले नाही. पण, कोणी जर म्हणाले की, रॅलीमुळे जवळपास काहीच साधले नाही, तर एका अंगाने ते वस्तुनिष्ठ मूल्यांकनच म्हणावे लागेल. निर्णय घेणाऱ्या शासनावर रॅलीचा प्रभाव विचाराल तर शून्यच.

पण अरुंधती रॉय यांचे आंदोलनाशी जोडले जाणे येथपासूनच्या घटनांकडे समग्र दृष्टीने ज़र बघितले तर जे घडले ते अद्भुत म्हणायला हवे. सामाजिक-राजकीय चळवळींची गतिकी (डायनॅमिक्स) या घटनाक्रमांमधून स्पष्ट होते. योगायोगाने एका व्यक्तीला नर्मदा बचाव आंदोलनाने उपस्थित केलेले सवाल भिडतात. ती व्यक्ती तिच्या आवडीच्या, आकर्षणाच्या इतर गोष्टी बाजूला सारून सरदार सरोवर धरणप्रकल्पाचा, एकंदरीतच महाकाय धरणप्रकल्पांचा इतिहास सर्वांगांनी जाणून घेण्यासाठी वाचन करते. जसे सत्य उघड होत जाते तसे त्या व्यक्तीला उदासीन राहणे अशक्य बनते. ती लेखिका असते, आणि वर जगविख्यात लेखिकेचे वलय तिच्याभोवती असते, हा आणखी पुढचा योगायोग. ती दीर्घ लेख लिहिते. धारदार हल्ला चढविणारा, भावनेने ओथंबलेल्या आवाहनाने शेवट





करणारा, स्वतःला बांधून घेणारा. तो लेख इतिहासातला एक उजळलेला क्षण बनला. नर्मदा बचाव आंदोलनाच्या समर्थक गटांमध्येही त्यांनी चैतन्य, उत्साह व आशा उत्पन्न केली. शहरी, उच्चशिक्षित वर्गीयांची सुस्ती घालविली. आणि त्या व्यक्तीने देशभरच्या चारपाचशे लोकांना खोऱ्यातल्या लोकांशी जोडणारी यात्रा आयोजित केली. बुडिताचे संकट ज्यांच्यावर ओढवलेय त्या लोकांची हिंमत, उमेद आणि श्रद्धा या यात्रेने वळावली. त्याच वेळी, पुन्हा एकवार जगभर या लोकांच्या स्थितीकडे, या प्रकल्पाच्या अन्याय्य व घातक स्वरूपाकडे लक्ष वेधले गेले. असे काही घडेल अशी भविष्यवाणी कोणी वर्तवू शकले नसते. 'इतिहास घडविण्या'त अशा, योगायोगाने अनपेक्षितपणे घडणाऱ्या घटनांचाही मोठा वाटा असतो.

पावसाळा सुरू होऊन दीडमहिना झाला तरीही नर्मदेचे पाणी धरणाजवळच्या गावांमध्ये बुडित येण्याइतके वाढले नव्हते. रॅलीच्या वेळी नदीकाठची शेते थोडी थोडी पाण्याखाली गेली होती. पण सत्याग्रही झोपड्या सुरक्षित होत्या. अर्थात, पाऊस नाही झाला ही काही आनंद देणारी सुखद घटना नव्हती. कारण खोऱ्यात पाऊस नाही याचा अर्थ अवर्षण हाच होता. ऑगस्टच्या पहिल्या आठवड्यात मध्यप्रदेशात नदीच्या वरच्या अंगाला पाऊस झाला आणि वरच्या अंगाला पूर्ण झालेल्या धरणांमधील पाणी सोडल्याने जलसिंधी, डोमखेडी, निमगव्हाण आदी गावांमध्ये सत्याग्रही झोपड्यांमध्ये १०-११ ऑगस्टच्या रात्री पाणी शिरले. समर्पण सत्याग्रहाची जेवढी म्हणून केंद्रे (गावे) होती त्या सर्व केंद्रांवर माणसे सत्याग्रही झोपड्यांमध्ये पाण्यात बसून वा उभी राहिली. मेधा पाटकर डोमखेडीला होत्या. त्या केंद्रावर खोऱ्याबाहेरचीही मंडळी होती.

१९९३ साली जेव्हा जलसमर्पणाची कृती प्रथमतः जाहीर करण्यात आली तेव्हा घाटीतल्या सर्व आंदोलकांनी जलसमर्पण करावे अशी कल्पना केली नव्हती. निवडक व्यक्तींनी आपली नावे 'समर्पित दला'मध्ये नोंदवली होती. या वेळी या मुद्द्यावरून काही संदिग्धता राहून गेली असे दिसते, आणि ही गोष्ट स्वाभाविक व अटळही म्हणता येते. 'डूबेंगे, पर हटेंगे नही' या निर्धाराने जर लोक आपापल्या घरांमध्ये थांबून राहिले आणि पाणी घर पूर्ण बुडण्याइतके वर चढले तर आपला जीव जाऊ द्यायचा पण विस्थापित व्हायचे नाही असा त्याचा अर्थ करता येत होता. दुसरीकडे पिपलचोप, सिक्का, भरड, डोमखेडी इत्यादी गावांमध्ये नदीच्या सर्वांत जवळच्या घरात 'सत्याग्रह केंद्र' बनवले होते. रॅलीच्या वेळी या भागात गेल्यावर लक्षात आले की, या झोपड्या पाण्यात पूर्ण बुडाल्या तरी सारे गाव त्या गावातील घरांसह बुडणार नाही; वरच्या अंगाला घरे आहेत, व डोंगरही आहे. ८८ मीटर उंच धरण-भिंत असल्यावर जितके पाणी जास्तीत जास्त वर चढण्याची शक्यता होती त्या पातळीच्या वर सरकायला जागा राहणार होती. म्हणजे, 'डूबेंगे, पर हटेंगे नही' या प्रतिज्ञेशी प्रामाणिक राहून खोऱ्यात राहता येणार होते. 'सत्याग्रही झोपड्यां'मध्ये थांबणाऱ्यांचे जीव मात्र धोक्यात येण्याची शक्यता होती.

सत्याग्रह – झोपडीत पाणी शिरेल तेव्हा कोणी कोणी त्या झोपडीत सत्याग्रह करावयाचा – म्हणजे प्राणार्पणाच्या तयारीने पाण्यात बसून वा उभे राहावयाचे – हे गाववार ठरले नव्हते. स्वातंत्र्यापूर्वीच्या सत्याग्रहांमध्ये अशा सत्याग्रही कृतींच्या वेळी जथ्थे पाडले जात व प्रत्येक जथ्थ्याचा एक नायक नेमलेला असे. स्वातंत्र्यानंतरच्या काळात सत्याग्रह हा शब्द बराच सैलपणे वापरात येऊ लागला आणि प्रमाण रीत वा शिस्त अशी काही उरली नाही. मेधा पाटकर आणि त्यांचे सहकारी – जवळपास सर्व तरुण – यांनी नर्मदा बचाव आंदोलन स्वयंप्रज्ञेने चालवले आहे. विचारपूर्वक हिंसक कृती वर्ज्य मानल्या तरी, महात्मा गांधींना पूर्णतया मानणारे वा त्यांना अनुसरणारे हे आंदोलन नाही. जास्तीत जास्त लोकांचा उत्स्फूर्त सहभाग घेऊन सर्व गोष्टी/कृती करण्यावर भर राहिला आहे. 'सहभागी लोकशाही' रीती व तंत्रे विकसित करण्याचा एक अनोखा प्रयत्न म्हणून या आंदोलनाच्या नेतृत्वाचा विचारव्यूह व कार्यपद्धती यांच्याकडे पाहता येईल. झोपड्यांत गावोगाव पाणी शिरेल, चढेल तेव्हा कोणाची भूमिका काय असेल हे पुरेसे स्पष्ट नव्हते.

मेधा पाटकर स्वतः १९९३ सालच्या 'समर्पण दला'त होत्या. आणि लष्करी सेनापतीप्रमाणे आघाडीच्या पिछाडीला राहून नेतृत्व करावयाचे नाही, तर सर्वांच्या पुढे राहून करावयाचे, ही त्यांची प्रथमपासूनच भूमिका राहिलेली आहे. पावसाळ्याच्या काळात बुडित येण्याची शक्यता असलेल्या नर्मदाकाठच्या या गावांमध्ये आपण ठाण मांडून राहणार हा त्यांचा निर्णय हाच संदेश देत होता की, बुडित आले तर त्या आत्मसमर्पण करणार.

११ ऑगस्टला झोपडीत शिरलेल्या पाण्याची पातळी





वाढू लागली तेव्हा मेधा पाटकरांसोबत असलेल्या सर्व लहानथोर, स्त्री-पुरुप, आदिवासी व बिगर-आदिवासी मंडळींच्या जीवाला, मेधाताईंच्या जीवाचे बरेवाईट होण्याचे संकट उभे ठाकलेले पाहून घोर लागला. त्या पाण्यात उभ्या आहेत आणि पाणी वाढते आहे हे दृश्य पाण्याबाहेर राहून पाहणे कोणालाही शक्य झाले नसते, ही गोष्ट समजण्यासारखीच आहे. नर्मदा बचाव आंदोलनासाठी केवळ नव्हे तर, 'जनआंदोलनांच्या राष्ट्रीय समन्वया'चे कार्य पुढे नेण्यासाठी त्यांचे प्राण वाचायला हवेत ही सर्वांची उत्कट इच्छा. पण प्रसंग असा की, पाण्याची पातळी वाढत गेली तर, जीव प्यारा या न्यायाने, एका क्षणी मेधाताईंनी पटकन बाहेर यावे ही कल्पनाही यांपैकी कोणाला मान्य होऊ शकणार नव्हती. कारण तसे करण्याने जगाच्या नजरेत मेधा पाटकर व नर्मदा बचाव आंदोलन खोटे पडणार होते. साहजिकच, सर्व जण मेधा पाटकरांसोबत पाण्यात त्यांची साथ करीत उभे राहिले.

स्वातंत्र्योत्तर काळातील बहुतेक 'सत्याग्रही' लढ्यांमध्ये गोष्टी कोणत्या क्रमाने घडणार ते ठरून गेल्यासारखे होते. पोलिसांना प्रक्षुब्ध करणाऱ्या कृती जर केल्या नाहीत तर, सौम्य लाठीमारदेखील क्वचित केला जाई. धरपकड, मग काही तास अटकेत, व मग सुटका, असे घडे. तुरुंगवास घडला तरी एखाददुसऱ्या दिवसाचा घडे. सर्वकाही उभय पक्षांच्या समजुतीने घडे. याची 'सत्याग्रहीं'नाही सवय झाली होती. इतकी की, ठराविक संकेत पाळले गेले नाहीत तर 'सत्याग्रही' गाऱ्हाणे मांडीत, रीतीला सोडून पोलिस/शासन वागल्याबद्दल.

पण येथे शासनाने हस्तक्षेप न करावयाचे ठरविले तर आक्षेप घेता येणार नव्हता. विस्थापित व्हायचे नाही, डूब आली तर सर्वनाशाला सामोरे जायचे, हा तुमचा निर्णय आहे; आम्ही तो तुमच्यावर लादलेला नाही, सबब तुम्ही तुमच्या निर्णयानुसार वागण्यास मोकळे आहात, आम्ही मध्ये पडत नाही; अशी भूमिका शासन घेऊ शकत होते. शासनाने ही भूमिका राबवली असती आणि आंदोलकांचे – त्यात मेधा पाटकरही आल्या – प्राण गेले असते तर देशात एवढा असंतोष उफाळून आला असता की शासन सत्तेवरून पदच्युत झाले असते, अशीही शक्यता कमीच होती. उलट 'यांना कोणी सांगितले होते अशा रीतीने स्वतःचे जीव द्यायला', 'हा तर शुद्ध धाकदपटशाचा प्रकार होता' अशा प्रतिक्रिया पण आल्या असत्या. पण शासनाने ही भूमिका घेतली नाही. आपल्या पारंपरिक संस्कृतीला याचे श्रेय द्यायला हवे. शक्य असूनही तुम्ही, बळजबरीने का होईना, पण खोऱ्यातल्या लोकांचे जीव वाचविले नाहीत, त्यांना मरू दिले, याबद्दल लोक आपल्याला दोषी धरतील, आणि लोकांच्या नजरेत आपण पापी ठरू; इतकेच नाही तर, आपणा स्वतःलाही हे आपण पाप केले असे वाटून, आपले मन आपल्याला खात राहील, याचे भान सत्ताधाऱ्यांना कळत वा न-कळत असणार. बुडिताचा धोका उत्पन्न झालाच तर लोकांना जबरदस्तीने बाहेर काढण्याची शासनाची भूमिका आंदोलकांना माहीत होती. पोलिस तैनात केलेले होते व बिनतारी संदेश यंत्रणाही उभारलेली होती. पण पोलिस-केंद्रे काही अंतरावर होती आणि आयत्या वेळी ती अकार्यक्षम शाबीत होणारच नाहीत याची काही खात्री कोणी देऊ शकत नव्हते, ही गोष्टही खरी. आपणांस पोलिस नाहीतरी नेणारच उचलून, तोपर्यंत पाण्यात उभे राहून देखावा करूया, अशा विचाराने कोणी आंदोलक पाण्यात उभे नव्हते. मृत्यूची शक्यता खरीच होती. पाण्यात उभ्या राहिलेल्या ३०-४० मंडळींनी मृत्यूच्या डोळ्याला डोळा भिडविला असेच म्हणायला हवे. आपला जीव बचावण्यासाठी इतके नव्हे, पण मेधाताईंचा जीव वाचण्यासाठी तरी वेळेत पोलीस पोचावेत असेही मनात आले असेल. आणि तसे मनात येण्यात अपराधी वाटण्यासारखेही काही नव्हते.

अखेरीस पोलीस पोचले व त्यांनी जलसमर्पण-सत्याग्रह करणाऱ्या सर्वांना अटक करून धुळे जिल्ह्यातल्या धडगाव या तालुक्याच्या ठिकाणी नेले. एक दिवस तुरुंगात ठेवून सोडून दिले तेव्हा सर्वजण परत तडक खोऱ्यात नर्मदेच्या काठी गावांमध्ये परतले. सत्याग्रह पुढे चालू राहिला. हे पाहिल्यावर शासनाने बहुधा असा निर्णय केला की, पुन्हा अशी वेळ आल्यास सत्याग्रही आंदोलकांना पुरेसा काळ कोठडीत बंद करावयाचे, जेणेकरून पुनःपुन्हा आपणांस या पावसाळ्यात अटकसत्र चालवावे लागणार नाही.

सप्टेंबरच्या मध्यावर पुन्हा पाणी झोपड्यांमध्ये शिरले. मेधा पाटकर व त्यांचे सहकारी व समर्थक असे सगळे पाण्यात उभे राहिले. ऑगस्टच्या डुबीच्या वेळी जी माणसे होती तीच सगळी याबेळी होती असे नाही. मागच्या वेळची काही परतली होती, तर काही नवी छावणीत दाखल झाली होती. आधीच्या वेळी पोलिसांनी मेधा पाटकर ज्या गावी सत्याग्रह करीत होत्या त्याच ठिकाणच्या मंडळींना पाण्याबाहेर काढले होते.





योगायोगाने पाणी वाढले नाही, व इतर गावांतील सत्याग्रहकेंद्रांत पाण्यात उभ्या राहिलेल्या मंडळींवर प्रत्यक्षात समर्पणाचा प्रसंग आला नाही. यावेळी अनेक केंद्रांपैकी कोणत्या केंद्रावर आपण बुडिताच्या वेळी असू ते आधी कळू न देण्याचे मेधा पाटकरांनी ठरवले; त्यामुळे सर्व केंद्रांवर शासनाला जागता पहारा ठेवावा लागला.

या खेपेस पाणी वाढण्याचा जोर मोठा होता. अगदी छातीशी पाणी आल्यावर, मेधा पाटकरांनी ठाम राहून 'समर्पित दला'तील तिघांखेरीज इतर सर्वांना आंदोलन पुढे चालू ठेवण्यासाठी पाण्याबाहेर जाण्याचा आदेश दिला. मोठ्या कष्टाने त्याचे पालन केले गेले. त्यावेळी तिथे असलेल्या एकमेव पत्रकार प्रणव यांच्या 'साक्षी'नुसार, पाण्याची पातळी वाढत जात असताना पोलिसांना पोचायला आणखी पंधरावीस मिनिटे उशीर झाला असता तर या तिघांचे जल-समर्पण झाले असते. मग न राहवून तिथे असलेल्या आणखीही कोणी कोणी स्वतःला पाण्यात लोटून दिलेच नसते याची काही खात्री नव्हती. पण पोलीस आले आणि त्यांनी लोकांना खेचून बाहेर ओढत अटक केली. या खेपेस ३५०-४०० मंडळींना बरेच दिवस अटकेत ठेवले गेले. शासनयंत्रणा चिरडीस आल्यासारखी वागली.

सत्याग्रह्यांना तुरुंगात डांबल्यानंतर त्यावेळचे मुख्यमंत्री नारायण राणे यांनी पत्रकारांच्या प्रश्नांना जी उत्तरे दिली, वरिष्ठ पदावरील सनदी अधिकाऱ्यांचे जे वागणे झाले त्यावरून हे पुरेसे स्पष्ट झाले की, प्राणाची बाजी लावून केलेल्या या सत्याग्रही कृतीने ना या मंडळींच्या विवेकबुद्धीला जाग आली होती ना त्यांच्या हृदयाला स्पर्श झाला होता. सत्याग्रह्यांना व इतरांना पाण्याबाहेर काढून त्यांनी स्वतःच्या माथी एरवी जो ठपका आला असता त्यापासून स्वतःचा बचाव केला होता. त्यांना तेवढ्यापुरताच या साऱ्या मामल्यात रस होता. अटकेची एक बातमी वृत्तपत्रांमध्ये येऊन गेली. आंदोलनाने निषेध म्हणून जाहीर केलेल्या एकदोन कृतींच्या संदर्भातही बातम्या आल्या. पण वाढत्या-चढत्या पाण्यात मृत्यूला सामोरे जात उभे राहण्याच्या लोकांच्या प्रतिज्ञापालनाची प्रसारमाध्यमांनी वा संपादकांनी तातडीने गांभीर्याने दखल घेतली नाही.

आंदोलनाचे एक खंदे प्रवक्ते, पत्रकारितेत मुरलेले संजय संगवईंनी लिहिलेय : "मुंबैनगरीत ही सर्व माहिती, ही सर्व गंभीरता, जेवढा जाणवेल तेवढा थरार, इथल्या वृत्तपत्रांना सांगायचा, द्यायचा प्रयत्न करीत होतो. आणि एकानेही ते मनावर घेतलं नाही. माणसं, माणसासारखी माणसं गळ्याएवढ्या, कमरेएवढ्या पाण्यात २४ तास उभी आहेत ही त्यांच्या लेखी बातमी नव्हती." (*मिळून साऱ्याजणी*, दिवाळी अंक, ऑक्टोबर-नोव्हेंबर १९९९, पृ. २३४.) १९९३ साली जलसमर्पण सत्याग्रही कृती प्रथम केली गेली तेव्हाही त्यांना हाच अनुभव आला असे त्यांनी लिहिले आहे. प्रस्तुत लेखकाची आठवण वेगळी आहे. १९९३ साली वृत्तपत्रांमध्ये पुष्कळ अधिक वृत्तान्त आला होता. मेधा पाटकर व नर्मदा बचाव आंदोलन यांविषयी प्रतिसाद कौतुकाचा होता. सत्ताधारी पक्षाचा प्रतिसादही त्यावेळी काही ठोस आश्वासने देण्याचा होता. ही गोष्ट खुद्द मेधा पाटकरांच्या, याच लेखात आधी उल्लेख केलेल्या टिपणामधून स्पष्ट होते.

समर्पण सत्याग्रहाची आता, पावसाळ्याचा काळ संपल्याने, सांगता झाल्याचे जाहीर झाले आहे. सर्वोच्च न्यायालयातले प्रकरण अद्यापि चालू आहे. कोर्टातली लढाई पुढे चालू राहील. सर्वांगांनी सरदार सरोवर धरण प्रकल्पाचा तसेच नर्मदा खोरे विकास योजनांतर्गत अन्य मोठ्या धरणप्रकल्पांचा पुनर्विचार व्हावा ही मागणी सर्वोच्च न्यायालय उचलून धरील का? नव्याने पुढे आलेल्या माहितीमुळे, दरम्यानच्या काळात बदललेल्या परिस्थितीमुळे, काही नवे मुद्दे उपस्थित झालेले असल्यामुळे लवादाने अनेक वर्षांपूर्वी दिलेला निवाडा बाजूला ठेवून पुनर्विचार व्हावा; या पुनर्विचार प्रक्रियेत प्रकल्पग्रस्त लोकांचा सहभाग आवश्यक मानला जावा व त्यांच्या संमतीची अट स्वीकारली जावी, ही आंदोलनाची मागणी मान्य व्हावी; अशा आशयाचा निवाडा सर्वोच्च न्यायालयाने दिला नाही तर काय? हे प्रश्न नर्मदा बचाव आंदोलनासमोर उपस्थित होतेच. पण त्या प्रश्नांमधून उत्पन्न होणाऱ्या आव्हानाची तीव्रता यावर्षीपेक्षा पुढच्या वर्षांमध्ये वाढतच जाणार आहे.

या वर्षीच्या समर्पणाच्या सत्याग्रही कृतीने काही प्रश्न निर्माण केले आहेत. जलसमर्पण ही संघर्षात्मक राजकीय कृती आहे का? अमुक एक विशिष्ट उद्दिष्ट साध्य करण्याचे लक्ष्य मनात बाळगून केलेली ही कृती असेल तर या कृतीने ते उद्दिष्ट साध्य होऊ शकणार आहे का, हा प्रश्न उपस्थित होणारच. सर्वोच्च न्यायालयाच्या न्यायाधीशांना समर्पण सत्याग्रह हा गैरस्वरूपाचा दबाव निर्माण करणारी कृती वाटली. या सत्याग्रहाने नेमके काय साधावयाचे होते, वा आहे? समजा, या सत्याग्रहात





अनुक्रमणिका

मेधा पाटकरांचा मृत्यू ओढवला असता तर, नर्मदेतली लढाई लढण्याची शक्ती वाढली असती की एकदम पार खलास झाली असती? सरदार सरोवर धरण प्रकल्पाचे काम रोखण्यासाठी जो लढा चालू आहे तो आता व्यापक व दूरवर पोचणारा, प्रचलित शिष्टमान्य विकासवाद-विरोधाचाच लढा बनला आहे. हा लढा दीर्घकाळ चालणार आहे हे स्पष्ट दिसत असताना प्रमुख नेत्याने प्राणांचे बलिदान करणे ही बेजबाबदार कृती नव्हे काय? असे अनेक प्रश्न.

नर्मदा बचाव आंदोलनाचे मध्यवर्ती नेतृत्व आणि बहुतेक समर्थक गटांमधील मुख्य मुख्य मंडळी ही 'बुद्धिप्रामाण्यवादी' भूमिका योग्य मानणारी आहेत असे म्हटले तर वावगे होणार नाही. यामुळे जलसमर्पणाच्या संकल्प-निर्धार याविषयी आंदोलनाचे कार्यकर्ते, समर्थक गटांमधील मुख्य मंडळी यांच्यामध्ये मतभेद आहेत. हे स्वाभाविक व अटळही आहे.

'समर्पित दला'च्या सभासदांपैकी काहींनी, वा सर्वांनी, जलसमर्पणाचा निर्धार १९९३ साली घोषित केला तेव्हा, काही विशिष्ट मागण्या मान्य करवून घेण्यासाठी पुरेसा दबाव निर्माण करणे हे मुख्य उद्दिष्ट होते, अशी सत्ताधारी राजकारणी मंडळींसह सर्वांची धारणा होती. उपोषणाची कृती या प्रकारे नेहमीच वापरली गेली आहे. अगदी महात्मा गांधींचीही उपोषणे अनेक वेळा दबाव कृतीच होत्या, त्या राजकीय कृती होत्या अशी टीकाटिप्पणी झालेली आहे. आचार्य विनोबा भावे यांनीही या आशयाची टीका केली आहे. जलसमर्पण ही याच जातकुळीची कृती असे त्या वेळी तिच्याकडे त्या वेळी पाहिले गेले.

मधल्या सहा वर्षांमध्ये परिस्थितीत काही महत्त्वाचा फरक पडला आहे. धरणाची भिंत ८८ मीटर (८५ मीटर + ३ मीटर 'हंप'चे) झाली आहे, आणि आणखी उंची वाढवायला सर्वोच्च न्यायालय मंजुरी देईल ही शक्यता अधिक दिसते. किती मीटरपर्यंत उंची वाढविण्याला मंजुरी मिळेल हे जरी खात्रीपूर्वक सांगता येत नसले तरी, आणखी दहा मीटरने उंची वाढविण्यास मंजुरी मिळाली तर गावेच्या गावे संपूर्ण बुडणार आहेत. अशी स्थिती निर्माण झाली तर, केवळ 'समर्पित दला'च्या सदस्यांनी करावयाची, विरोधकांना पेचात पकडणारी ही दबाव कृती राहात नाही. किंवा ती प्रतीकात्मक म्हणून काही निवडक लोकांनी करावयाची कृती उरत नाही. याचे कारण प्रतिज्ञा आहे ती 'डूबेंगे, पर हटेंगे नही' ही. ती प्रतिज्ञा आंदोलनाबरोबर राहिलेल्या सर्व प्रकल्पग्रस्तांची, असे वारंवार सांगितले गेले आहे. तिचा पुनरुच्चारही केला गेला आहे.

याच वर्षी भविष्यात निर्माण होणाऱ्या पेचाची चुणूक पाहावयास मिळाली आहे. पाणी सत्याग्रही झोपड्यांमध्ये शिरले, झोपड्या काही गावांमध्ये पूर्ण बुडाल्या तरी, गावे संपूर्ण बुडणार नाहीत हे माहीत होते. तरीदेखील, 'समर्पण सत्याग्रह' म्हटल्यावर, सत्याग्रही झोपड्यांत 'सत्याग्रही' या नात्याने स्वेच्छेने बसलेल्या मंडळींना, पाणी गळ्यापर्यंत आले म्हणून बाहेर पडण्याची कृती आता कशी करता येईल, हा प्रश्न पडला असणारच. मेधा पाटकरांनी त्या जिथे होत्या तिथे लोकांना बाहेर काढले खरे. पण याचा एक अर्थ असा होतो की, ही मंडळी पाठिंबा, एकजूट व्यक्त करायला आलेली असली तरी, ती वस्तुतः 'समर्पण सत्याग्रही' नव्हती. पण जी खोऱ्यातल्या बुडणाऱ्या गावांमधील मंडळी आहेत त्यांचे काय?

यावर एक उत्तर असे की, 'डूबेंगे, पर हटेंगे नही' यासारखी प्रतिज्ञा ही शब्दशः कधीच घ्यायची नसते. योग्य वेळी तिला राजकीय सोयीसाठी मुरड घालावयाची असते. आणि मुरलेले विरोधक राजकारणीही ही मुरड तुम्ही घालणार आहात हे गृहीत धरूनच असतात. शक्तिप्रदर्शनाचाच तो भाग मानला जातो. बळ कमी पडले की यशस्वी माघार घ्यायची असते. व्यवहारी राजकीय शहाणपण यातच असते.

ही भूमिका राबविण्यात व्यावहारिकपण पेच आहे. म्हणजे मग, गावेच्या गावे पूर्ण बुडतील इतकी धरणाची उंची प्रत्यक्षात वाढली की विस्थापित व्हायला संमती द्यावयाची का? सरकारी पुनर्वसन स्वीकारावयाचे का? पेच स्पष्ट होण्याच्या दृष्टीने, संपाच्या कृतीशी आपण तुलना करू शकतो. संप अयशस्वी ठरला तर माणसे जुन्या शर्तींवर कामावर रूजू होतात. मग मालक/शासन उदार होऊन काही गोष्टी देऊ करतेही. येथे, आपण पराभूत झालो हे स्वीकारून, जे पुनर्वसन हे खरे पुनर्वसन नाही असे आपण सतत म्हणत आलो ते पुनर्वसन त्याच सरकारी मंडळींच्या हातून स्वीकारावयाचे का, हा मुद्दा आहे. जसे जमेल तसे आम्ही आमच्या दऱ्याखोऱ्यांत शेती करून व अन्य रीतींनी जगत राहू हा पर्याय शिल्लक नसेल. आणि, समजा, आम्ही देऊ केले त्यावेळी तुम्ही आमची छीःथू केलीत, आम्हांला 'उघडे' पाडण्यासाठी शर्थ केलीत, आता आम्ही तुम्हांला आमच्या पुनर्वसनाची दारे बंद करतो, अशी भूमिका शासनाने घेतली तर? 'सत्याग्रही' या नात्याने त्या परिस्थितीत कोणते कर्तव्य ठरते? की, आम्हांला विस्थापितांचा




दर्जा देऊन कसे तुम्हांला करावयाचे असेल तसे पुनर्वसन करा, यासाठी संघर्ष करावयाचा? पण मग, धरणाची भिंत इतकी बांधून झालीय हे लक्षात घेऊन, पुनर्वसन नीट पदरात पाडून घेण्याची भूमिका घेऊन, संघर्ष त्याच मर्यादेत करा, असा अनेक अनुभवी शहाण्या व्यक्तींनी दिलेला सल्ला वेळीच स्वीकारायचे का म्हणून नाकारले?

दुसरा मोठा फरक पडलाय तो असा की, जलसमर्पणाची कृती उद्या घडली – म्हणजे धरणाची उंची आणखी ५-१० मीटरने वाढविण्यास सर्वोच्च न्यायालयाने मंजुरी दिली म्हणून जर 'समर्पित दला'तील निवडक सदस्यांनी, शासनाला सुगावा न लागू देता, नर्मदेमध्ये जलसमर्पण केले (आणि नंतरच त्याची वातमी पोचेल अशी व्यवस्था केली) – तरी, लोक कमीअधिक हळहळतील, पण कोणत्याच शासनाला मूलभूत हादरा बसेल व ते गडगडेल असा धोका नाही. या संकल्पित कृतीला देशात (वा विदेशातही) या प्रकारचा पाठिंवा नाही. ही कृती विवेकपूर्ण, अत्यावश्यक व इष्ट कृती आहे यावर एकमत नाही. डाव्या, पुरोगामी परिवर्तनवादी चळवळीतही नाही. खुद्द नर्मदा वचाव आंदोलनातही या कृतीवरून भिन्न भूमिका मांडल्या जात आहेत. मेधा पाटकरांच्या उपोषणांना वेळोवेळी प्रतिसाद मिळाला तो सत्ताधारी राजकारणी मंडळींचा. 'देश हलला' असे म्हणता येणार नाही. आजच्या घडीला त्या उपोषणाला बसल्या तरी प्रतिसाद येईल असे खात्रीपूर्वक सांगता येणार नाही.

सरदार सरोवर धरणप्रकल्पाचा सर्वांगांनी पुनर्विचार केला जावा ही वाजवी व समंजस मागणी आहे. पण, शेवटी, असा पुनर्विचार राजकीय वास्तवाच्या मर्यादेतच होणार ही गोष्टही स्पष्ट आहे. गुजरात राज्यातले सर्व राजकीय पक्ष धरण ठरलेल्या उंचीचेच व्हावे या साठी आग्रही आहेत. विस्थापित होणाऱ्या मध्यप्रदेशातील लोकांचे पुनर्वसन आम्ही करू शकणार नाही, आणि आम्हांला या धरणापासून काही फायदा नाही, तेव्हा इतक्या उंचीचे धरण आम्हांला नामंजूर आहे; लवादाच्या निवाड्याचा फेरविचार व्हावा अशी भूमिका मध्यप्रदेश सरकारने सर्वोच्च न्यायालयामध्ये घेतली असली तरी, खुद्द मध्यप्रदेश सरकार महेश्वर धरणाचे काम (एस.कुमार या खाजगी कंपनीला कंत्राट देऊन) जोराने पुढे रेटत आहे. महाराष्ट्र सरकारने तर सतत लवादाच्या निवाड्यानुसार धरण व्हावे अशीच भूमिका घेतली आहे. केंद्र शासनातही प्रचलित विकास-नमुन्यालाच वांधिलकी असलेल्या मंडळींचा–पक्ष कोणताही असो – वरचष्मा आहे. प्रसारमाध्यमांचाही – त्यात काम करणाऱ्या वहुतेक व्यक्तींचाही – विचारव्यूह हाच आहे. डावे पुरोगामी पक्ष व संघटना यांच्यापैकीही ठामपणे पर्यायी विकास व पर्यायी राजनैतिक व्यवस्था यांचा पक्ष घेणारे थोडेच आहेत. महाराष्ट्रात धरणग्रस्तांमध्ये काम करणारी अन्य मंडळीही नर्मदा वचाव आंदोलनासोवत निःशंकपणे व पुरतेपणी नाहीत. तेव्हा, उद्या पुनर्विचाराची मागणी मंजूर करून सरकारने सर्वपक्षीय संसदीय आयोग नेमला वा तज्ज्ञ समिती नेमली तरी, शक्यता अशीच आहे की, धरणाची उंची थोडी कमी करून तडजोडीने प्रश्न सोडविण्याची भूमिका घेतली जाईल. म्हणजे, उदाहरणार्थ, वीज निर्मितीच्या दृष्टीने उंची जास्त राखण्याचे उद्दिष्ट सोडून देऊन १००-११० मीटर उंचीचे धरण वांधावे याला मान्यता मिळेल वगैरे.

जलसमर्पणाचा निर्धार हा 'डूवेंगे, पर हटेंगे नहीं' या घोषणेशी जोडला गेला तेव्हा सारा मामला एका वेगळ्या स्तरावर नेला गेला. याचे भान मेधा पाटकरांच्या टिपणात आढळते. 'पॉलिटिक्स इज द आर्ट ऑफ द पॉसिवल' असे म्हणतात. 'व्यवहारात काय शक्य आहे' या चौकटीच्या पलीकडे जाणारी भूमिका आंदोलनाने घेतली. योग्य-अयोग्य, नैतिक-अनैतिक, सत्य-असत्य या कसोट्या आधाराला घेतल्या गेल्या. अरुंधती रॉय यांनी त्यांच्या लेखात म्हटल्याप्रमाणे, 'एका धरणप्रकल्पातल्या प्रकल्पग्रस्त लोकांच्या वर कोसळलेल्या आपत्तीवर व्यवहार्य तोडगा काढावयाचा' या भूमिकेच्या जागी आजचा विकासवाद व तो रावविणारी आर्थिक-राजनैतिक व्यवस्था यांचे लोकहितविरोधी, विनाशकारी रूप उघड करीत त्यांना आव्हान देणारी सर्वंकष भूमिका आंदोलनाने घेतली. इतकेच नाही तर, हे आम्हांला उमगलेले सत्य आहे व यावर आम्ही दृढ राहण्याचे ठरवून, विस्थापित व्हावयाचेच नाकारून सर्वस्व पणाला लावणारी सत्याग्रही भूमिका घेत आहोत असे घोषित केले. जलसमर्पणाचा निर्धार या भूमिकेची तर्कशुद्ध परिणती आहे असे म्हणावयास जागा आहे.

जलसमर्पण ही निषेधात्मक कृती नाही. ती वैतागापोटी वा हताशेपोटी केलेली कृती नसेल. ती तात्कालिक राजकीय दवाव निर्माण करण्यासाठीही केलेली कृती नसेल. स्वतःला उमगलेल्या सत्याशी प्रामाणिक व एकनिष्ठ राहण्यातून घडणारी ती कृती असेल. ती कृती करणाऱ्या व्यक्ती प्रतिपक्षाला असे

जणू म्हणत आहेत की, हा धरणप्रकल्प प्रचंड विनाशकारी आहे, याचे अमुक-तमुक लाभ म्हणून ज्या गोष्टी पुढे केल्या जात आहेत त्याही गोष्टी प्रत्यक्षात घडणार नाहीत, हे तुम्हालाही माहीत आहे; पण तुमच्यापाशी सत्तेने येणारे पाशवी वळ आहे व ते वापरून तुम्ही आम्हांला विस्थापित करून आमच्या पुनर्वसनाचे नाटक करू पाहात आहात. आम्ही ते स्वीकारीत नाही. 'डूबेंगे, पर हटेंगे नही' ही आमची सत्याग्रही भूमिका आहे. आम्ही सत्याशी प्रतारणा करणार नाही; आमच्या जलसमर्पणाने आम्ही सत्यच उचलून धरीत आहोत.

माणसाला जीव प्यारा असतो. समोर खरोखरची डूब येईल त्यावेळी माणसे काय करतील? व्यवहारी, वास्तववादी मंडळी–राजकारणातली आणि राजकारणाच्या बाहेरची, दोन्ही – असेच म्हणतील की, जीव जायची वेळ आली की विस्थापित होण्याचा भोग लोक अगतिकतेने स्वीकारतील, आणि आंदोलनावर सरदार सरोवर जलाशयात विसर्जित होऊन जाण्याची नामुष्की ओढवेल. समजा असे घडले तरी, या मंडळींनी स्वतःची पाठ थोपटून घेऊ नये; विषण्ण व्हावे अशीच ती गोष्ट असेल. कारण सुसंस्कृत, उन्नत वैयक्तिक व सामूहिक जीवनाचा पाया तेव्हा खचलेला असेल. जीव वचावण्यासाठी माणसे जेव्हा त्यांना जे योग्य वाटते ते सोडून जे अयोग्य वाटते ते स्वतःच्या जीवनात स्वीकारतात तेव्हा कोणाही सहृदय माणसाला आनंद व्हावा अशी ती घटना नसते.

या पार्श्वभूमीवर, या वर्षी जेव्हा नर्मदेच्या पाण्याची पातळी दोन वेळा वाढली त्या दोन्ही वेळी, जगाच्या लेखी अनामिक व सामान्य असलेली माणसे दृढ निर्धाराने, शांत वृत्तीने पाण्यात उभी राहिली, मृत्यूशी डोळ्याला डोळा भिडला तेव्हाही त्यांनी वाहेर पडण्याची धडपड केली नाही, ही केवढी अलौकिक गोष्ट घडली! मन थक्क होऊन जावे अशा या घटनेची, तिच्यात सहभागी असलेल्यांची, आणि त्यांनी प्रकट केलेल्या सत्याग्रही निष्ठेची कदर न व्हावी, या कृतीनेही अंतःकरणाला स्पर्श होऊन सदसद्‌विवेक जागृत होऊन क्रियाशील न बनावा अशीच आज आपल्या समाजाचे धुरीणत्व करणाऱ्या वर्गाची आत्मसंतुष्ट व सुखलोलुप अवस्था आहे.

पुढच्या वर्षी आव्हान अधिक मोठे, अधिक तीव्र असणार हे कोणी सांगायला नको. निदान तसे आंदोलनाच्या नेतृत्वाने गृहीत धरायला हवे. हे आव्हान पेलण्यासाठी करावयाची नैतिक शक्तीची वांधणी, सत्याग्रहाची पूर्वतयारी आजपासूनच करावयास हवी. सर्वोच्च न्यायालयाने उंची आणखी बरीच वाढविण्यास मंजुरी देणारा पुढचा अंतिम वा अंतरिम निवाडा दिला तर ही निकड वाढेलच. मेधा पाटकर आणि त्यांचे प्रतिज्ञावद्ध साथी यांच्यापुढे वर्षभराचे काम वाढून ठेवलेले आहे.

'डूबेंगे, पर हटेंगे नही' या सत्याग्रही निर्धारापासून परावृत्त व्हावे असे येथे सुचवावयाचे नाही. तो निर्धार कायमच आहे असे गृहीत धरूनच येथे विचार करावयाचा आहे. सर्वस्वार्पणाची भूमिका अढळ असली तर, जलसमर्पणाच्या कृतीची घाई करण्याचे कारण नाही. जलसमर्पण ही आत्महत्या नव्हे. 'आप मरे पीछे डूब गयी दुनिया' या वृत्तीने केलेली, वा आपल्या म्हणण्यास किंमत न देणाऱ्या जगाला लाथाडण्याची ती कृती नाही. नव्या सृजनशील विधायक टप्प्याला जन्म देणारी ती कृती ठरायला हवी. वावा आमटेंनी 'सायलेंट प्रॉमिस ऑफ द सीड' असे या कृतीचे केलेले चित्रण यथार्थ व वोलके ठरायला हवे. त्यासाठी जलसमर्पण योग्य रीतीने, योग्य वेळीच व्हायला हवे.

आमचे असेही म्हणणे आहे की, जलसमर्पणाच्या कृतीची ज्याने मनःपूर्वक प्रतिज्ञा केलेली असते त्याने मृत्यूला कधीच 'कवटाळलेले' आहे असे सभोवतालच्या संसारी लोकांना अनुभवाला यायला हवे, येऊ शकते. जगाच्या समाधानासाठी किंवा जगाच्या रीतींच्या चौकटीत मान्य होईल अशा 'दृश्य' स्वरूपात मरण पत्करल्याचे दाखविण्याचे वंधन मानण्याचे कारण नाही. बाबा आमट्यांच्या भाषेत म्हणावयाचे तर, देह पडलेला नसतानाही जमिनीत गाडून घेतलेल्या बीचे कार्य सुरू होण्याची किमया घडू शकते. कारण महत्त्व देह पडण्याला नाही, बीचे कार्य करण्यासाठी 'मुक्त' होण्याला आहे.

जमिनीत गाडून घेणारे बी बाकी जगाकडे एका अर्थी 'पाठ' फिरवते. त्याचे सर्व लक्ष व शक्ती अंकुराच्या स्वरूपात नवसर्जनावर केंद्रित झालेली असते. 'तुमच्याशी (रूढार्थाने) राजकीय संघर्ष करून तुमच्याकडून न्याय हस्तगत करून घेण्याची गोष्ट आम्ही आता सोडून देतो. तुमच्या सत्तेशी नि वळाशी आम्ही टक्कर घेण्याचे सोडून देतो. गोष्ट तुमच्या सदसद्‌विवेकावर सोडतो; तुम्हा योग्य वाटते ते तुम्ही करा. आता आम्ही नवसर्जनाद्वारे नवे जग घडवायला स्वतःला पूर्ण मोकळे करीत आहोत.' असे 'समर्पित दला'तल्या मेधा पाटकर व त्यांच्या साथींनी म्हणावे, असे मनात येते.

सत्याग्रही झोपड्यांमध्ये पाणी शिरल्यानंतर ऐनवेळी




शासनाने पोलिसयंत्रणेकरवी सत्याग्रह्यांना वाहेर खेचून जवरीने त्यांचे जीव वाचविण्यासाठी त्यांना अटक करणे, ही अटक होत असताना पोलिसांशी माफक झटापट करणे पण अटक करण्यास खऱ्या अर्थाने प्रतिवंध न करणे, पोलिसांनी व शासनयंत्रणेने मग सत्याग्रहींना तुरुंगात अडकवून ठेवणे, सत्याग्रहींनी मागण्या करणे व त्या मंजूर न झाल्यास उपोपणादी निषेधात्मक कृती करणे – हे पुनःपुन्हा होत राहणे शासनाला शोभादायक नसले तरी चालण्यासारखे आहे. शिवाय, पोलिसांकरवी पाण्यातून सत्याग्रहींना वाहेर काढून त्यांचे जीव वाचवले नाहीत तर पुन्हा आंदोलनाचे समर्थक (व आंदोलकही), आणि एकंदर लोकमतही, शासनाला जबावदार धरणार. तेव्हा शासनाचीही मजबुरी राहते, की दर वेळी हा सर्व प्रकार करणे. पण हे पुनःपुन्हा घडू लागले की, खरे तर जलसमर्पण करावयाचे नाही, नाटक करावयाचे आहे असे लोकांचे मत बनून आंदोलनाविषयी प्रतिकूल मतच बनेल. 'तेलही गेले नि तूपही गेले' अशी स्थिती होणार, व अप्रतिष्ठा वाट्याला येणार.

तात्पर्य, पुढच्या पावसाळ्याआधी (जलसमर्पणाचा निर्धार कायम आहे असे गृहीत धरून), जलसमर्पणाचा सर्वांगांनी विचार करण्याची एक सघन संवादप्रक्रिया खोऱ्यातल्या गावांमध्ये चालण्याची नितांत गरज आहे. व्यवहारात धरणाची उंची रोखण्यात अपयश येण्याची दाट शक्यता स्वीकारून. आणखी एक वेगळ्या प्रकारची राजकीय दवाव-कृती म्हणून जलसमर्पणाच्या कृतीकडे न पाहता.

रॅलीच्या काळात व नंतरच्याही प्रसंगांमध्ये खोऱ्यातील लोकांच्या विश्वासाचे, श्रद्धेचे, निष्ठेचे, हिंमतीचे, निर्धाराचे जे दर्शन घडले ते मनाला उल्हसित करणारे, निष्ठा व आस्तिक्यभाव वळकट करणारे आहे. कोणत्याही परिस्थितीत त्यांचा विश्वासघातही होता कामा नये याचे भान मेधा पाटकरांना आहे. अन्य कोणाहीपेक्षा, त्यांच्या नेतृत्वाच्या कसोटीचा हा क्षण आहे. या कसोटीत त्या शुद्ध सोन्याच्या कसाला उतराव्यात हीच मनोमन प्रार्थना.

वसंत पळशीकर



परिशिष्ट
समर्पण : सत्याग्रह १९९९

२० जून १९९९ पासून पुढचे चार महिने नर्मदा खोऱ्यात जो सत्याग्रह चालला त्याविषयी वेळोवेळी जी निवेदने केली गेली त्यांतील काही उतारे :

(१) "जूनपासून, मणिवेली व ककराना गावांपासून निघून डोंगरा-पाड्यां-जंगलांतून लोक सत्याग्रहस्थळी पोचतील. पूर्ण पावसाळ्यात शासन व बुडिताला आव्हान देत सत्याग्रह चालू राहील. समर्पणाच्या तयारीत!" ('नर्मदा : सर्वोच्च न्यायालय - सरकार व जनआंदोलन' *आंदोलन*, जून १९९९, पृ. १४. टिपण नर्मदा बचाओ आंदोलनाच्या पत्रकांवरून तयार केल्याचा उल्लेख.)

(२) "अन्यायाने व खोट्या दाव्यांनी वाढलेल्या या भिंतीच्या डूबक्षेत्रात आजही शेकडो कुटुंबे पुनर्वसन नीट न झाल्याने आपल्या मूळ गावी परत येत आहेत... या वर्षी बुडितात येणाऱ्या गावांत... 'डूबेंगे, पर हटेंगे नही'च्या निर्धाराने! 'बुडिताची धमकी (threat) मिळाली की जातील पळून' या गुजराल सरकारच्या वकिलाच्या वक्तव्याला आव्हान देत, हे सर्व आदिवासी-शेतकरी आपल्या पोराबाळांसह, घरा-जमिनींसह, कोंबड्या-वकऱ्यांसह, जंगल-नदीसह येणाऱ्या बुडिताचा सामना करायला सज्ज झाले आहेत. आंदोलनाच्या जीवनशाळांतील मुलेही - !' ('चला नर्मदेकडे' (संपादकीय), *आंदोलन*, जुलै १९९९, पृ. ३.)

(३) "या वर्षी आमचे गाव जलसिंधी, सरदार सरोवर प्रकल्पामुळे बुडितात येणारे मध्य प्रदेशामधील पहिले गाव असेल. आम्ही आमचे जीवन पणाला लावू, पण गावाला सोडून जाणार नाही. गावात पाणी येईल, आमची शेते-घरे पाण्यात बुडतील, आम्ही बुडू पण हलणार नाही इथून.

'गुजरातेतील जमीन आम्हाला नामंजूर आहे. तुमची नुकसानभरपाई आम्हाला मंजूर नाही. ज्या नर्मदेच्या उदरी आमचा जन्म झाला तिच्या पोटीच हे जीवन संपेल. या पावसाळ्यात पाणी भरेल गावात आणि आम्ही जलमय होऊ.

"आम्ही बुडू पण हलणार नाही. लक्षात ठेवा."

बावा महारिया, जलसिंधी, म.प्र.

(श्री. दिग्विजयसिंह, मुख्यमंत्री, मध्यप्रदेश यांना लिहिलेल्या अनावृत पत्रामधून, *आंदोलन*, ऑगस्ट, १९९९, पृ. ३.)

(४) "बुडित तर येणारच. आज नाही तर उद्या. त्याच्याशी आम्ही टक्कर घेऊ. समर्पित भावनेनं – घराघरात आणि सत्याग्रह केंद्रांवरही अविचलपणे बसून राहू. पाणी चढू नये असं मनोमनी म्हणत, पण जिवाची पर्वा न करता. आमचे बळी घेऊनही का असेना, नर्मदाई वाहत राहो एवढीच आमची इच्छा आहे...

"आम्हाला वाचवायचा खेळ यावेळी सरकारने करू नये....

"लोकांचं संपूर्ण न्यायपूर्ण पुनर्वसन न होताच जर सरदार सरोवर धरणाचं बांधकाम पुढं रेटलं गेलं तर या अन्यायाला व या पूर्ण अन्याय्य व्यवस्थेला आम्ही अंतिम अहिंसक आव्हान देऊ – 'जलसमर्पणा'चं! धरणाचं बांधकाम पुढं गेल्यास, योग्य वेळी, योग्य ठिकाणी!

मेधा पाटकर

नर्मदा समर्पित दलासाठी, डोमखेडी, (महाराष्ट्र)

('नर्मदासे सही विकास। समर्पितों की यही है आस।।', *आंदोलन*, ऑगस्ट १९९९, पृ. ५.)

(५) "दुसरीकडे नर्मदा खोऱ्यातील आदिवासी शेतकऱ्यांचे प्रतिनिधी अन्याय्य बुडिताविरुद्ध संघर्ष करीत, त्यासाठी धरणाच्या पाण्याचा सामना करीत जलसमर्पणाचीही तयारी दाखवतात. ११ ऑगस्टच्या पहाटेपासून डोमखेडीच्या सत्याग्रह झोपडीत पाणी शिरू लागले होते. दुसऱ्या दिवशी संध्याकाळपर्यंत पाणी छातीपर्यंत आले. समर्पित दल व इतरांनी गंभीरपणे समर्पणाची तयारीही सुरू केली होती. त्या दिवशी पाणी आणखी चढले नाही म्हणून हे सत्याग्रही जिवंत राहिले, एवढेच.

"नर्मदा खोऱ्यात बुडित आले तेव्हा समर्पित दलाने वारंवार विनवूनही लोक पाण्यातच उभे राहिले; डोमखेडीतच नव्हे तर खोऱ्यातल्या, पाणी भरलेल्या प्रत्येक झोपडीत. आणि हेच या अंधारलेल्या वातावरणात सर्वात आशादायक आहे..."

('उदात्त नैराश्य' (संपादकीय), *आंदोलन*, सप्टेंबर १९९९, पृ. ३)

(६) "११ जुलैला आठ दिवसांचे उपोषण सोडताना मेधा पाटकरांनी जाहीर केले की जर नवा लवाद व जनसुनावणीद्वारे होणाऱ्या सर्वसमावेशक पुनर्मूल्यांकनाशिवाय आणि कॅनॉल, कॉलनी, अभयारण्ये अशा सर्व विस्थापितांच्या संपूर्ण पुनर्वसनाशिवाय धरणाचं बांधकाम ८८ मीटर्सच्या वर एक इंचभरही पुढे सरकलं तर त्या स्वतः समर्पित दलासह जलसमर्पण करतील.."

('बीजाने दिलेले मूक आश्वासन', प्रतिनिधी, *आंदोलन*, सप्टेंबर १९९९, पृ. ५.)

(७) "नर्मदा बचाओ आंदोलनाच्या गेल्या १४ वर्षांच्या वाटचालीनंतर आजच्या टप्प्यावर केलेली जलसमर्पणाची घोषणाच नव्हे तर निर्णयाविषयी संवेदनशील आवाहन करणारं आपलं पत्र मिळालं....

"सरदार सरोवर व त्याच्या मागोमाग नर्मदा सागर व अन्य मोठ्या धरणांमुळे घडणारा आदिवासी-शेतकऱ्यांच्या गाव-समाजाच्या जंगल-जमीन-जल संपदेचा विनाश आम्ही केवळ बघत राहू शकत नाही – त्याला थांबवून विनाशकारी नियोजनाला आव्हान दिल्याशिवाय! म्हणूनच गेल्या १४ वर्षांत प्रत्येक टप्प्यावर आम्ही आमचे म्हणणे सिद्ध करत पुढे नेलेली अहिंसात्मक लढाई आता जलसमर्पणाच्या विशेष टप्प्यावर येऊन ठेपली आहे."

मेधा पाटकर

(पंतप्रधान श्री. अटलबिहारी वाजपेयी यांनी २२ सप्टेंबर १९९९ रोजी श्रीमती मेधा पाटकर यांना लिहिलेल्या पत्राला पाटकरांनी दिलेल्या उत्तरामधून, *आंदोलन*, नोव्हेंबर १९९९, पृ. १६.)



कृतज्ञतापूर्वक आभार

*नवभारत*च्या या दिवाळी अंकातील लेखक व भाषांतरकार, छायाचित्रकार, जाहिरातदार यांचे कृतज्ञतापूर्वक आभार. 'मुद्रा' छापखान्याच्या *नवभारत*च्या अक्षरजुळणीचे, छपाईचे व अन्य काम करणाऱ्या सर्व मंडळींनी आपुलकीने तत्परतेने काम उत्कृष्टपणे पार पाडल्याबद्दल आम्ही कृतज्ञ व आभारी आहोत. सुजित पटवर्धन यांचे *नवभारत*ची मुखपृष्ठे देखणी व अर्थगर्भ करण्यासाठी आम्ही विशेष ऋणी आहोत. या सर्वांना, व वाचकांनाही, येते वर्ष सुख-समाधानाचे जावो. – संपादक

अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्रा. गं.बा. सरदार : व्रतस्थ विचारशीलांचा मानकरी

देवदत्त दाभोलकर

प्रा. गंगाधर बाळकृष्ण सरदार यांचा जन्म दिनांक २ ऑक्टोबर १९०८. महिना आणि तारीख याचे एक सूक्ष्म समाधान त्यांच्या अंतर्मनाला होत असावे असे मला आपले वाटते.

१ डिसेंबर १९८८ ही त्यांच्या निधनाची तारीख. त्यानंतर आता एक दशकाचा काळ उलटून गेला. घटनांच्या क्षेत्रात भारतीय व जागतिक स्तरावरही प्रचंड भूकंपासारख्या वाटाव्या अशा घटना या कालखंडाने पाहिल्या. या वेगवान क्रान्तिकारक कालात आपला तोल कसा सांभाळावा हे (असा सांभाळला जावा अशी प्रामाणिक इच्छा असणारे कोणी असतील तर) राजकारण्यांना दुर्घट होऊन वसले आहे यात नवल नाही; परंतु तात्त्विकदृष्ट्या हा तोल कसा सांभाळता येईल याची रेखीव वौद्धिक मांडणी करणारेही कोणी आज महाराष्ट्रात नाहीत, भारतात नाहीत व जगात अन्यत्रही नाहीत. एरवी असे विधान धाडसाचे व उद्धटपणाचे वाटले असते. तसे कोणाला वाटल्यास त्यांच्या परिस्थितीच्या आकलनाविषयी व चित्ताच्या स्वास्थ्याविषयी मला समाधान वाटेल. यात विचार-वंतांचा, विचारशीलांचा उणेपणा नाही. थोडा नाटकी दिलासा घ्यावयाचा असेल तर 'काळच मोठा कठीण आला' हेच खरे.

प्रा. सरदार यांनी हे दशक पाहिले नाही; परंतु त्यात ते मनाने धास्तावलेले व विचाराने रमलेले सजाण राहिले असते यात मला शंका नाही. व्यक्तिगत धास्ती त्यांच्या मनात कधीच नव्हती, परंतु 'या समाजाचे कसे होईल?' या चिंतेने मात्र त्यांना कधीही सोडले नाही. सामाजिक समस्यांची समंजस उत्तरे शोधण्याचा त्यांचा प्रयत्न गत दशकात अधिकच तीव्रतेने चालू राहिला असता.

विचारशील

विद्वान विचारवंत म्हणून जे सामान्यपणे ओळखले जातात त्यातही अनेक प्रकार असतात. बुद्धी हे त्यांचे भांडवल असते. अभ्यास हे त्यांचे शस्त्र असते व विचारांची, भूमिकांची मांडणी हे त्यांचे कार्य असते. अशा विचारवंतांत काही आपल्या पावाला कोणत्या वाजूने लोणी लावलेले आहे हे ओळखणारे असतात. (एवढीही बुद्धी नसेल तर ते विचारवंतच कसले!) या लोण्याच्या आशेने लाळघोटेपणा करावा की नाही हा ज्याचा त्याचा व्यक्तिगत निर्णय असतो. अशी लाचारी करावयाची नाही असा निर्णय स्वतःशी पक्केपणाने घेतलेलेही अनेकजण, आर्थिक प्रलोभनात अडकले नाहीत तरी, कृतीच्या क्षेत्रात व्यक्तिगत किंवा सामूहिक दहशतवादापुढे नमते घेणारे असतात. ते अशा वेळी शाब्दिक श्लेप काढून आपली कातडी बचावण्याचा प्रयत्न करतात. The spirit is willing but the flesh is weak. हिम्मत करावीशी तर वाटते पण 'वेपथुश्च शरीरे मे' अशी त्यांची स्थिती असते. यात कोणी कोणाला हसण्याचे किंवा अवमान करण्याचे कारण नाही. हा ज्याचा त्याचा प्रकृतिधर्म असतो. त्यांच्या खालच्या स्तरावरच्या लोकांना त्यांचा उपहास करण्याचा अधिकार नाही, व त्यांच्या वरच्या स्तरावरच्या लोकांच्या मनात तर अशी उपहासाची भावना कधीच निर्माण होणार नाही. झाली तर सहानुभूतीचीच भावना निर्माण होईल, कारण ते स्वतःही अशा अनुभवातून गेलेले असतात.

स्वातंत्र्यवीर सावरकरांनी आपल्या अंदमानमधील अनुभवा-विषयी लिहिले आहे. तेथील यमयातनांना शरण जाऊन काही पूर्वीचे उज्ज्वल क्रांतिकारकही घरभेद्यासारखी कामे करीत असे त्यांनी नमूद केले आहे. परंतु लागलीच पुढे ते म्हणतात : 'परंतु त्यांना हसण्याचा अधिकार त्यांनाच आहे की जे हे सर्व सहन करूनही कधी शरण गेले नाहीत; इतरांना नाही.' हे ताण कशा स्वरूपाचे मानसिकदेखील असू शकतात हे त्यांनी स्वतः अनुभवले होते. 'दीपा तुझ्याच खाले पटल तमाचे लपून बसलेले' असा आपल्या कमकुवतपणाचा निर्देश त्यांनी 'सप्तर्षि' या आपल्या कवितेत केला आहे.

सामान्य पद्धतीने ज्यांना आपण विचारवंत म्हणतो (आणि अशा 'विचारवंतां'ची नावे महाराष्ट्रातल्या प्रत्येक समारंभाच्या आमंत्रणपत्रिकांतून 'महाराष्ट्रातील सुप्रसिद्ध विचारवंत' म्हणून छापली जातात) त्यांच्यात आणि सावरकरांच्या भाषेत 'कधी शरण न जाणाऱ्या' विचारवंतांत गुणात्मक फरक आहे. म्हणून





त्यांच्यासाठी 'विचारशील' अशी वेगळी संज्ञा वापरावी असे मला वाटते. निर्भय, निष्पक्ष, विशुद्ध विचार हे विचारशीलांचे शील असते. ते शीलवान असतात.

हे शील म्हणजे तरी काय?

डॉ. राममनोहर लोहियांनी गांधीजींची एक आठवण सांगितली आहे. आत्मगौरवाचा आरोप आपल्यावर येण्याची शक्यता आहे याचे भान राखूनही सांगितली आहे. गांधीजी त्यांना म्हणाले : "तू मला आवडतोस. कारण? कारण तू शूर आहेस हे नव्हे. शूर तर काय एखादा वाघही असू शकतो. तू बुद्धिमान आहेस हेही याचे कारण नव्हे. बुद्धिमान वकील अनेक असतात. तू शीलवान आहेस हे तू मला आवडण्याचे कारण आहे."

डॉ. लोहिया कोणत्या अर्थाने शीलवान होते? धूम्रपानाचे तर त्यांना व्यसनच होते. त्यांची मोकळीढाकळी वागणूक गांधीजींच्या काटेकोर कल्पनांत बसणे कठीण होते. आपली तत्त्वे स्वतः पारखून घेणे व नव्या विचारांनी त्यात बदल होत नाही तोपर्यंत स्वार्थ किंवा भीतीपोटी त्या तत्त्वांविरुद्ध कधीही तडजोड स्वीकारण्याचे नाकारणे हे गांधीजींच्या मते व्यक्तीचे खरे शील होते. दलितशोषितांच्या विषयी कणव व त्यांच्या बाजूने निर्भयपणे उभे राहण्याची कुवत हे ते गांधीजींना अभिप्रेत असलेले शील होते.

गांधीजी-लोहियांचा हा निर्देश प्रा. सरदारांनी नम्रपणे स्वतःकडे घ्यावयाचे नाकारले असते. परंतु त्यांची जातकुळी अशाच निर्भय विचारशीलाची होती.

जीवनक्रम

प्रा. सरदार यांचा जीवनक्रम तसा शांत सरळधोपट. त्या काळातील कनिष्ठ मध्यमवर्गीय सुशिक्षितासारखा. दुसऱ्या महायुद्धापूर्वीचे दशक मंदीचे होते. जगात व अर्थातच भारतातही. १९२४ मध्ये मॅट्रिक झालेले सरदार १९३० च्या स्वातंत्र्य आंदोलनात सक्रिय सहभाग घेऊन १९३२ मध्ये बी.ए. होऊ शकले. १९४० पर्यंतचा काळ बेकारीत गेला. त्यानंतर १९४१ मध्ये मराठी विषयाच्या अध्यापनाला प्रारंभ. प्रा. वामन मल्हार जोशी हे त्यांचे वरिष्ठ व नामवंत सहकारी. १९६८ मध्ये याच विभागाचे प्रमुख म्हणून ते निवृत्त झाले. त्यानंतरच्या दोन दशकांच्या कालखंडात महाराष्ट्रातील पुरोगामी कृतिशील युवकांचे व त्यांच्या संघटनांचे मार्गदर्शन करण्याचे काम त्यांनी आग्रहपूर्वक केले. प्रवोधक म्हणून त्यांची वैठक ते प्राध्यापक होण्याच्या आधीपासूनच तयार झाली होती. संतवाङ्मय, गांधीदर्शन, मार्क्सवाद याविषयींचे त्यांचे वाचन, चिंतन आधीच सुरू झाले होते. स्वातंत्र्य आंदोलनात तर त्यांनी प्रत्यक्ष भाग घेतला होता. *नवभारत* मासिकाचे प्रकाशन व समाज प्रवोधन संस्था या त्या कालखंडातील (व आजही) मान्यताप्राप्त प्रयत्नांत त्यांचा उत्कट सहभाग होता. विविध राजकीय धारणांच्या लोकांनी विधायक वृत्तीने एकत्र येऊन विचारविनिमय व सहकार्य करावे ही त्या दोन्ही संस्थांची मनापासूनची भूमिका होती. ही भूमिका प्रा. सरदार यांच्या मनोभूमिकेशी पूर्णपणे मिळतीजुळती होती, आणि त्या रचनेतून कार्य करणाऱ्या इतर मंडळींच्या मनातही त्यांच्याविषयी अतीव आदराचे स्थान होते.

लेखन

प्रा. सरदार यांनी ज्याला भरभक्कम ग्रंथस्थित लेखन असे म्हणता येईल असे लेखन फार केले नाही. अशा स्वरूपाचे लेखन अभ्यासजड वैठक मारून करावे अशी त्यांची मनःप्रकृतीच नव्हती. लिहिण्यापेक्षा ते संभाषण, चर्चात्मक मांडणी अधिक पसंत करीत. (याची खंत वाटावयास नको. सॉक्रेटीसही तेच करत असे. प्रा. सरदार अशा निर्देशाने अगदीच संकोचले असते. अगदी दूरान्वयानेदेखील आपले नाव सॉक्रेटीसवरोबर उच्चारले जावे हे त्यांना रुचले नसते. सॉक्रेटीसने मात्र प्रेमाने, स्नेहाने त्यांना जवळ घेतले असते.) यामुळे प्रा. सरदार यांचे पुष्कळसे लेखन स्फुट निवंध, प्रसंगोपात्त केलेली अध्यक्षीय व अशाच स्वरूपाची भाषणे यांच्या संकलनात्मक स्वरूपाचे आहे. याखेरीज त्यांनी संपादित केलेले ग्रंथ त्यांच्या मनोधारणेची दिशा दाखवतात, *महाराष्ट्र जीवन : परंपरा, प्रगती आणि समस्या* – खंड १ व २ (१९६०) व *संक्रमणकाळाचे आव्हान* (१९६६) ही याची ठळक उदाहरणे आहेत. त्यांच्या व्यासंग, चिंतन, चर्चा, लेखन, संपादन आदींची दिशा धर्म, परंपरा, संक्रमणकाळ, सामाजिक परिवर्तन, प्रवोधन यांच्या समन्वित विधायक पुरोगामी विश्लेषणाची व आकलनाच्या प्रयत्नाचीच राहिली. या दिशेने व्रतस्थ एकनिष्ठेने ते वैचारिक मार्गक्रमण करीत राहिले व या वृत्तीच्या कार्यकर्त्यांचे मार्गदर्शनही त्यांनी अगत्यशील आपुलकीने केले.





कालखंड आणि समस्या

कोणताही कालखंड समस्याविरहित नसतो. कारण कालप्रवाह कधीही सरळ रेपेत जात नाही. परिस्थितीला अनुसरून तो वेडीवाकडी वळणे घेतो; काही वेळा तो उलट दिशेने चाललेला आहे असे वाटते. काल-प्रवाहाच्या या गुणधर्मामुळेच समस्या निर्माण होत जातात व त्यांचे निराकरण करण्याचा प्रश्न निर्माण होतो. (विचारवंतांच्या दृष्टीने हे इष्टच आहे; नाही तर त्या विचाऱ्यांनी तरी काय केले असते?) हे सर्वसाधारण विधान मानवी इतिहासातील सर्व शतकांना लागू आहे. परंतु उत्तरोत्तर कालगती वाढत गेली. पूर्वी कोट्यवधी वर्षांत जे बदल होत नसत ते नंतर लक्ष लक्ष वर्षांत व नंतर सहस्र सहस्र वर्षांत होऊ लागले. तेच पुढे शतक-शतकात होऊ लागले. इसवी सनानंतरच्या पंधराव्या शतकापर्यंत ही गतीही तशी संथच होती. त्यानंतर सोळाव्या-सतराव्या शतकात परिस्थिति-परिवर्तनामुळे ही गती वाढली. अठराव्या-एकोणिसाव्या शतकात तिने अधिकच वेग घेतला. विसाव्या शतकात तर आकस्मिक चढत्या गतीचे धक्के दशकादशकाने जाणवू लागले व आज विसाव्या शतकाच्या शेवटच्या दशकात तर तिने भोंवळ आणणारा, चक्रावून टाकणारा वेग घेतला आहे. जगाच्या दृष्टीने हा आत्यंतिक काळजीचा काळ असला तरी विचारवंतांच्या दृष्टीने आव्हानाचा व उत्साहाचा काळ असावयास हवा. ('एडस्' मुळे जग चिंतेत असले तरी त्या क्षेत्रात संशोधन करणाऱ्या संशोधकांना त्या आव्हानाचाच आनंद असावा त्याचप्रमाणे हेही आहे.) असो. 'विपदः सन्तु नः शश्वद्' यासारखीच ही विपरीत मनीषा.

विसाव्या शतकाचे दहावे दशक

प्रा. सरदार यांना या शतकाचे दहावे दशक पाहावयास मिळाले नाही. ते आज असते तर या दशकातील समस्यांविषयी त्यांच्या प्रतिक्रिया काय झाल्या असत्या हे समजून घेणे मला, केवळ कुतूहलानेच नव्हे तर, अगत्याचे वाटले असते. 'आजचा काळ धर्मांध व हुकूमशाही वृत्तीच्या लोकांखेरीज इतर सर्व डाव्या-उजव्या शक्तींनी एकजूट करून जगासमोर उभे ठाकण्याचा आहे व असे केले तरच भारत आजच्या जगात तरू शकला तर तरेल' या माझ्या भूमिकेविषयी त्यांना काय वाटले असते हे समजून घेण्यात मला रस होता. माझ्या कल्पनेप्रमाणे ते म्हणाले असते : 'कल्पना स्तुत्य आहे; परंतु फारच भावडेपणाची आहे.' हेही मला धीराचे वाटले असते; कारण 'भावडेपणा' हा शब्द 'मूर्खपणा' या शब्दाला सभ्य पर्याय म्हणून ते वापरत नाहीत असा विश्वास मला वाटला असता. याच ठिकाणी हेही सांगणे आवश्यक आहे की, त्यांचे माझे संबंध वैचारिक जिव्हाळ्याचे होते व माझ्या मनात त्यांच्याविषयी आत्यंतिक स्नेहादराचीच भावना होती आणि आहे.

जागतिक पार्श्वभूमी

विसाव्या शतकाच्या पहिल्या नऊ दशकांनी खूप काही पाहिले. जगात, भारतात आणि अर्थातच महाराष्ट्रातही. साम्राज्यशाहीच्या उत्कर्षाचा कळस व अंतिम विनाश या कालखंडाने पाहिला. साम्यवादी सत्तेचा उदय, उत्कर्ष व विघटन या कालखंडाने पाहिले. दोन जागतिक युद्धे पाहिली. एक जागतिक आर्थिक मंदी पाहिली. हुकूमशहांचे उदय आणि अस्त पाहिले. संपूर्ण जनसमूहाच्या शिरकाणाचे, The Final Solution म्हणून राक्षसी प्रवृत्तीने व तशाच क्रूर कार्यक्षमतेने केलेले प्रयत्न पाहिले. अणुस्फोट पाहिले. सर्व मानवजातीच्या विनाशाची अणुयुद्धाची साशंकता तर आजही क्षितिजावर आपली काळी छाया पसरून राहिली आहे.

'आहे रे' आणि 'नाही रे' यांमधील दरी रुंदावत चालली. 'आहे रे' वर्ग चंगळवादाकडे झुकला. 'नाही रे' अधिकाधिक संघटित होत चालला; परंतु हे संघटन यशस्वी होईलच हा पूर्वीचा आत्मविश्वास तो आता हरवून बसल्यासारखा दिसतो. 'आहे रे' गटात सामील होण्याची चंगळवादाची स्वप्ने मध्यमवर्ग पाहू लागला. ध्येयवादी वृत्तीने 'नाही रे' वर्गाचे मार्गदर्शन व नेतृत्व करावे असे वाटणाऱ्या मध्यमवर्गातील तरुणांची संख्या घटत चालली. धर्मांधता पुन्हा वर उसळून येते की काय असे वाटू लागले.

ही यादी अशी आणखी खूपच वाढविता येईल. अधिक तपशिलात शिरले तर या प्रत्येकातील अंतर्गत गुंतागुंत व परस्परातील गुंतागुंत या आपल्याला विशेषज्ञांच्या कडेच अभ्यासासाठी सोपवाव्या लागतील.

विचारवंतांची (खरे तर विचारशीलांची) चिंता अशा परिस्थितीत मानव त्याच्यातील मानवतेसह कसा वाचू शकेल या स्वरूपाची असते. जीवनमूल्ये कशाला म्हणावे व ती सांभाळावयाची असतील तर काय करावयास हवे अशा स्वरूपाचा तो प्रश्न असतो. जागतिक स्तरावर सर्वांचे लक्ष वेधून घेणारे

दोन प्रयोग या कालखंडात भारताने पाहिले. गांधीजींचा सत्याग्रही आंदोलनाचा व विनोबाजींचा भूदानयज्ञाचा. त्या दोन्ही प्रयोगांचा तपशील व त्यावरील वादविवाद जरी बाजूला ठेवले तरी, सत्याग्रहाच्या तत्त्वज्ञानाने प्रत्येक व्यक्तीला, तिचा निर्धार असेल तर, आत्मप्रतिष्ठा सांभाळता येते असा आत्मविश्वास दिला व भूदानाने दान ही केवळ दया नव्हे, तो न्यायही आहे – 'दानं संविभागः' – ही दृष्टी दिली. हे दोन्ही प्रयोग निर्णायक पद्धतीने यशस्वी झाले आहेत असे म्हणता येणार नाही, परंतु जगातील मानवी मूल्यांच्या उपासकांना त्यातून अजूनही दिलासा मिळतो एवढे निश्चितपणे सांगता येईल.

महाराष्ट्रीय विशेष

प्रा. सरदार यांचे विचारमंथन या जागतिक व भारतीय पार्श्वभूमीवर चालू होते. परंतु त्याला निकटचा असा महाराष्ट्रातील परिस्थितीचा संदर्भ होता. न्यायमूर्ती रानडे, नामदार गोखले, लोकमान्य टिळक, महर्षि कर्वे, स्वातंत्र्यवीर सावरकर, डॉ. हेडगेवार, कॉम्रेड डांगे, डॉ. आंबेडकर ही नावे महाराष्ट्रात तर प्रसिद्ध होतीच परंतु महाराष्ट्राबाहेरही भारतात त्यांचा प्रभाव जाणवत होता. महात्मा फुले, आगरकर, विठ्ठल रामजी शिंदे, शाहू महाराज, कर्मवीर भाऊराव पाटील यांचा प्रभाव महाराष्ट्रातील समाजकारणावर होता. प्रा. सरदार यांच्या चिंतनक्षितिजावर हे सर्व संदर्भ होते. यातील प्रत्येकाचे महत्त्व ते जाणत होते व त्या प्रत्येकाच्या शक्तिस्थानांचे व मर्यादांचे त्यांना भान होते. या सर्वांविषयी त्यांच्या मनात आदराचीच भावना होती.

१९२१ ते १९२४ चाललेला मुळशी धरणग्रस्तांचा लढा, गांधीजींच्या नेतृत्वाखाली झालेली आंदोलने, सानेगुरुजींचे पंढरपूर मंदिर पूर्वास्पृष्टांना खुले व्हावे म्हणून झालेले यशस्वी उपोषण, राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघाची वाढ, सावरकरांच्या नेतृत्वाखाली हिंदुमहासभेचे संघटन, लोकशाही समाजवादी वृत्तीच्या लोकांचे संघटन, राष्ट्र सेवा दलाचा उत्कर्ष, डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखाली दलितांनी केलेला बौद्धधर्माचा सामूहिक स्वीकार, मुंबईसह संयुक्त महाराष्ट्राच्या स्थापनेसाठी छेडले गेलेले एकजूट यशस्वी आंदोलन व राज्यात दृढमूल काँग्रेसराजवट (हिला धक्का शतकाच्या शेवटच्या दशकात बसला.) ही या कालखंडातील महाराष्ट्रातील अन्य काही वैशिष्ट्ये होती. 'आधुनिक भारत' आणि 'सत्याग्रही समाजवाद' यांचे आचार्य जावडेकर यांनी केलेले विश्लेपण याच कालखंडातले.

'वाद' हा शब्द सर्वच ठिकाणी तितकासा युक्त नाही; परंतु सोयीसाठी तो सर्वत्र वापरावयाचा असे ठरविले तर टिळकवाद, गांधीवाद, हिंदुत्ववाद, साम्यवाद, लोकशाही समाजवाद, निधर्मतावाद, आंबेडकरवाद, राष्ट्रवाद, रॉयवाद असे अनेक वाद यावेळी महाराष्ट्राच्या वैचारिक रिंगणात होते. यांपैकी बहुतेक कमी-अधिक प्रमाणात आजही आपापली भूमी सांभाळण्याचा व दुसऱ्याची भूमी जिंकण्याच्या प्रयत्नात आहेत. हे सर्व आपण स्वाभाविक म्हणून स्वीकारले पाहिजे.

या विचारमंथनाचे प्रा. सरदार साक्षी होते. त्यांची स्वतःची अशी काही धारणा होती. त्या दृष्टीने या मंथनातील काही सहभागाचे ते प्रवर्तकही होते. परंतु त्यांची प्रमुख भूमिका प्रतिपक्षाला समजून घेण्याची व नंतर त्याला आपल्या प्रतिपादनाने समजावून देण्याची होती. सर्व धर्मांत, तसेच सर्व वादांत – विचारव्यूहांत — काही चिरंतन सत्याचा समावेश असतो तर काही (अनेकदा बहुतांश) कालसापेक्ष गोष्टी घुसडलेल्या असतात. समाजाचे प्रबोधन करू इच्छिणाऱ्याने सर्व पूर्वग्रह बाजूला सारून नीरक्षीरविवेक केला पाहिजे. सातत्य आणि परिवर्तन या दोन्ही गोष्टी निरोगी समाजाला आवश्यक असतात. हा तोल ओळखला पाहिजे; सांभाळला पाहिजे. यासाठी विधायक प्रबोधनात्मक शिक्षण जसे महत्त्वाचे असते तसा न्याय्य गोष्टीसाठी शांततामय पद्धतीने योग्य समयी संघर्षही करावा लागतो. प्रा. सरदार यांच्या स्वतःच्या विचारधारेचे असे वर्णन करणे त्यांना अन्यायाचे होणार नाही अशी मला आशा आहे.

सरदारांविषयी आगरकर

हे शीर्षक चुकून पडले आहे असे वाटले असेलच, कदाचित ते तसे असेलही. परंतु मला ते का भावले हे सांगावयास हवे.

सहज मध्यंतरी श्रीमती नाथीबाई दामोदर ठाकरसी महिला विद्यापीठाचा जानेवारी १९६१ चा 'महाविद्यालय नियतकालिका' चा (College Magazine असा निर्देश आहे) अंक पाहण्यात आला. मराठी विभागाचे संपादक प्रा. सरदार होते. त्या विभागाच्या मुखपृष्ठावर गोपाळ गणेश आगरकरांचा एक उतारा दिलेला आहे. निवड प्रा. सरदारांची असावी, ती त्यांनी विशेष विचारपूर्वक केली असावी हा आपला माझा एक कयास आहे. त्या उताऱ्यात प्रा. सरदारांच्या मनोभूमिकेचे छायाचित्रच आहे असे मला वाटते. वाचकांनी हे आपापल्या

अनुक्रमणिका

आकलनाप्रमाणे मान्य करावे वा करू नये.

संपूर्ण उतारा असा :

"ज्या देशात आपले शेंकडो पूर्वज जन्मास आले, वाढले व मरण पावले; ज्या देशांतील हजारो पिढ्यांनी अनेक गोष्टींत मोठ्या कष्टाने केलेल्या अनेक सुधारणांचे फळ आपणांस ऐतेच प्राप्त झाले – अशा देशातील धर्माचा, रीतरिवाजांचा व लोकांचा सर्वथैव त्याग करणाऱ्या मनुष्यास खऱ्या सुधारकाची पदवी कधीही शोभणार नाही. स्वभूमीत, स्वलोकात, स्वधर्मात व स्वाचारात राहून अविचारी व अज्ञान देशबांधवांच्या निंदेस किंवा छळास न भिता, त्यांच्याशी कधी भांडून, कधी युक्तिवाद करून, कधी लाडीगोडी लावून अथवा सामर्थ्य असल्यास कधी त्यांना दटावून त्यांची सुधारणा करणे यातच खरी देशप्रीती, खरी बंधुता, खरा देशाभिमान, खरे शहाणपण व खरा पुरुषार्थ आहे. याच्या उलट जे वर्तन करतात ते सुधारणा करीत नाहीत तर फक्त शृंखलांतर करतात."

परंपरा आणि परिवर्तन

परंपरेच्या विरुद्ध आंधळा विद्रोह उभा न करता तिच्यातील मंगल अंशाचा स्वीकार करून त्याच्या आधारे किंवा त्याला पूरक म्हणून इष्ट सामाजिक परिवर्तनासाठी प्रयत्न करणे असे प्रा. सरदार यांचे विधायक वृत्तीच्या क्रान्तिकार्याचे आकलन व प्रवर्तन होते. त्यामुळे धर्माधर्मांतील अंध विद्वेषाने ते जितके व्यथित होत तितकेच किंवहुना त्याहूनही अधिक ते वर्णावर्णातील, जातीजातीतील द्वेषप्रवर्तक विचार आणि द्वेषावर आधारित आचारांनी होत. हे त्यांच्यावरोवर झालेल्या अनेक चर्चांतून मी अनुभविले आहे. इतर अनेकांनीही अनुभविले असेल. वर्ण-वर्चस्वाची, वर्णीय हितसंवंधरक्षणाची भावना तर त्यांच्या मनात कधीही नव्हती. कोणाविपयीही त्यांच्या मनात द्वेषभावना नव्हती. सर्व दलितांच्याविपयी, शोषितांच्याविषयी कणव होती आणि व्यक्तिगत स्वार्थ-अहंकाराच्या तर ते पार पलीकडे गेलेले होते.

सरदारांच्या शब्दांत

या प्रांजळपणामुळे प्रा. सरदार यांच्या विचारधारेचे त्यांच्याच शव्दात रेखाटन करणे तसे सोपे आहे. काही ठिकाणी तर हे तारीखवार करता येते.

१ डिसेंबर १९८८ रोजी प्रा. सरदार यांचे निधन झाले. *परंपरा आणि परिवर्तन* या शीर्पकाखाली डॉ. मो.स. गोसावी व प्रा. वि.शं. चौघुले यांनी संपादित केलेले प्रा. सरदार यांच्या निवडक लेखांचे पुस्तक २ ऑक्टोवर रोजी त्याच वर्षी प्रकाशित झाले. त्यात प्रा. सरदार यांच्या छायाचित्राखाली त्यांच्या हस्ताक्षरात त्यांच्या भूमिकेचे वर्णन आहे. तारीख आहे : जून २२, १९८८. प्रा. सरदारांनी लिहिले आहे :

"ऐतिहासिक घटनांचे वस्तुनिष्ठ दृष्टीने मूल्यमापन करण्याची शिस्त जर आपल्या अंगी बाणली, तर ती केवळ सत्यान्वेषणाच्या वावतीतच नव्हे, तर आपले सामाजिक जीवन निकोप व समंजसपणाचे राहण्यासही उपकारक ठरेल."

असेच त्यांचे एक स्वहस्ताक्षरातील वचन त्यांच्या *नव्या युगाची स्पंदने* या डॉ. प्र.चिं. शेजवलकर यांनी संपादित केलेल्या पुस्तकातही आहे. छायाचित्राखालील दिनांक २७.१०.८२ अशी नोंद असलेले ते वचन असे आहे :

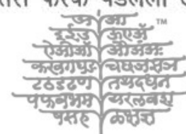
"दलित, आदिवासी, भटक्या-विमुक्त जाती, इतर अकिंचन कष्टकरी वर्ग आणि स्त्रिया यांच्या शोषणमुक्तीसाठी जर कुठे लोकशाहीच्या तत्त्वावर चळवळ संघटित होत असेल, तर तिला पाठिंवा देणे, तिच्याशी आपल्या विचारांचा अनुबंध राखणे हे मी माझे कर्तव्य समजतो. प्रवोधनाची हीच खरी योग्य दिशा आहे असे मला वाटते."

या मध्यंतरीच्या काळात *गांधी आणि आंवेडकर* हे त्यांचे पुस्तक ६ डिसेंबर १९८७ रोजी प्रसिद्ध झाले. या पुस्तकाच्या प्रारंभी लिहिलेल्या आपल्या 'दोन शव्दां'त प्रा. सरदार लिहितात :

"महात्मा गांधी आणि डॉ. बावासाहेव आंवेडकर या दोन्ही राष्ट्रीय नेत्यांविषयी माझ्या मनात अतीव आदर आहे. त्यांचे स्वभावविशेष, श्रद्धास्थाने, तत्त्वज्ञान, कार्यपद्धती आणि प्रतिपादनशैली यांत पुष्कळच वेगळेपण आहे. अनेक राजकीय, सामाजिक प्रश्नांवावत त्यांच्यांत तीव्र मतभेद झाले, संघर्पही झाला. तरीदेखील त्यांच्या भूमिका राष्ट्रहिताच्या दृष्टीने परस्परपूरक ठरल्या आहेत असे मला नेहमीच वाटत आले आहे."

यानंतरच्या दशकात प्रा. सरदार असते तर त्यांच्याशी चर्चा करणे आश्वासक ठरले असते असे माझ्यासारख्याला का वाटते याचे आकलन कदाचित या 'दोन शब्द'मधीलच त्यांच्या नंतरच्या उद्गारांवरून येऊ शकते. ते लिहितात :

"माझे हे विवेचन सर्वांना जसेच्या तसे मान्य होईल असा माझा दावा नाही. मात्र गांधी-आंबेडकरांच्या काळातील परिस्थितीत आता केवढा तरी फरक पडलेला आहे. नवीन





गुंतागुंतीचे प्रश्न निर्माण झालेले आहेत, नवी आव्हाने उभी ठाकलेली आहेत. अशा स्थितीत तात्कालिक संघर्षमय वातावरणातून उद्भवलेले पूर्वग्रह बाजूला ठेवून या दोन थोर नेत्यांच्या जीवितकार्याचे वस्तुनिष्ठ ऐतिहासिक दृष्टीने पुनर्मूल्यमापन व्हावे एवढीच माझी अपेक्षा आहे. नव्या पिढीतील कार्यकर्त्यांनी या दिशेने प्रयत्न केला तर समाजपरिवर्तनाविषयी आस्था असणारे लोक त्याचे खचितच स्वागत करतील."

जागतिक आर्थिक, राजकीय, सामाजिक आव्हानांच्या संदर्भात, भारतात 'फॅनॅटिक्स' व 'फॅसिस्ट्स' सोडून सर्वांनीच निकडीने एकजूट होण्याचा काळ आलेला आहे ही माझी भूमिका असल्यामुळे तर प्रा. सरदारांचे नसणे मला अधिकच तीव्रतेने जाणवते.

समन्वय

समाजपरिवर्तनाला गती द्यावयाची असेल तर मधूनमधून संघर्ष अटळ आहे अशीच प्रा. सरदार यांची धारणा होती. परंतु त्यांची दृष्टी अंतिम समाजरचनेच्या स्वरूपावर असे. सामाजिक-आर्थिक-राजकीय समतेवर आधारित समाज त्यांना हवा होता. परंतु त्याबरोबरच व्यक्तिस्वातंत्र्यावर आधारित लोकशाही त्या समाजात दृढमूल व्हावयास हवी. हे साध्य करणे अतिशय दुर्घट असते. परंतु प्रयत्न तर त्याच दिशेने व्हावयास हवेत. ज्यांच्या हातात आज वर्चस्वाची सूत्रे आहेत त्यांनी ती सोडून देण्यासाठी अनुकूल होणे ही यासाठी आवश्यक अशी पार्श्वभूमी असावयास लागते. राष्ट्रीय स्तरावर हा प्रयत्न गांधीजींनी केला. तो पूर्णपणे यशस्वी होणे कठीणच होते; परंतु तो मार्ग निरुपयोगी (किंवा अधिक कडवा शब्द वापरावयाचे तर प्रतिगामी प्रतिक्रान्तिकारकच) आहे असे वाटावे अशी परिस्थिती निदान एक दशकापूर्वी नव्हती. (आजच्या परिस्थितीचे अधिक सूक्ष्म विश्लेषण करावे लागेल. ते येथे अभिप्रेत नाही.)

प्रा. सरदार यांनी *आगरकरांचा सामाजिक तत्त्वविचार* या आपल्या पुस्तकात आगरकरांच्या भूमिकेचा निर्देश पुढील शब्दांत केला आहे. "अशा झगड्यात उभय पक्षांनी नेहमीच तडजोडीची तयारी ठेवली पाहिजे असे आगरकरांचे मत होते. वर्गसंघर्षापेक्षा वर्गसमन्वयाकडेच त्यांचा स्वाभाविक कल होता." (१९७५, पृ. १८८.)

प्रा. सरदार यांचीही अशीच भूमिका होती. वरिष्ठ वर्गाची स्वार्थत्यागाची तयारी ही विधायक परिवर्तनाला सहायक होऊ शकते. त्याच परिच्छेदाचा शेवटी प्रा. सरदार यांनी शाहूमहाराजांचे उद्‌गार उद्धृत केले आहेत. ते असे आहेत :

"ब्राह्मणांनी विद्या रक्षण केली व विद्येची ज्योत राखली याबद्दल आम्ही त्यांचे कितीतरी अभिनंदन करावे. परंतु त्या वेळी नामदार रानडे, गोखले, आगरकर यांच्यासारखे उदारमत-वादी असते; व आप्पलपोटेपणाने दुसऱ्यांना विद्या शिकवू नये, असा जो प्रकार चालू झाला त्याला आळा पडला असता, तर ब्राह्मण-ब्राह्मणेतर हा भेद राहिला नसता." (*राजर्षि शाहू-महाराजांची भाषणे*, संपादक-भ.बा. जाधव, पृ. १०२)

'दलित मुक्तीची समस्या' या आपल्या निबंधात (१९७५, १९७८) प्रा. सरदारांनी लिहिले आहे :

"दलितांच्या ज्या कुटुंबांत शिक्षणाची परंपरा आहे आणि ज्यांची आर्थिक स्थिती उत्तम आहे त्यांनी स्वेच्छेने अशा सवलती स्वतःपुरत्या न घेण्याचे ठरविले, तर दलितांची चळवळ अधिक पायाशुद्ध व प्रभावी होईल. सवर्ण समाजानेदेखील या प्रश्नाचे गांभीर्य ओळखून आपली उदासीनता झटकून टाकावयास हवी. शिवाय जातिनिरपेक्ष अशा व्यापक संघटनांनी आपल्या कार्यक्रमात या प्रश्नाला प्रमुख स्थान देऊन, दलितांच्या स्वतंत्र संघटनांची गरजच उरणार नाही असे समरसतेचे, सामाजिक न्यायबुद्धीचे व विश्वासाचे वातावरण निर्माण करण्यासाठी झटले पाहिजे. **असे झाले तरच हा प्रश्न कटुता न येता समाधानकारक रीतीने सुटू शकेल.**" (ठळक टाइप दे.अ.दा. यांचा. *नव्या युगाची स्पंदने,* सं. डॉ.प्र.चिं. शेजवलकर, पृ. ७५).

तत्वचिन्तन आणि प्रबोधन

'परंपरा आणि परिवर्तन', 'संघर्ष व समन्वय यांचा समन्वय' ही प्रा. सरदारांच्या तत्त्वचिंतनाची मुख्य सूत्रे आहेत. *अर्वाचीन गद्याची पूर्वपीठिका* हा त्यांचा पहिला ग्रंथ १९३७ साली प्रसिद्ध झाला. त्यातील विवेचनाचा या सूत्रांशी संबंध असण्याचे कारण नव्हते. त्यानंतरच्या दोनतीन वर्षांच्या काळात सभोव-तालच्या निराशाजनक परिस्थितीमुळे, त्यांच्यामध्ये एक प्रकारची निष्क्रियता आली होती आणि त्यामुळे आपल्या हातून यापुढे काही लेखन होईल की नाही याबद्दलही ते साशंक बनले होते असे त्यांनीच १९४१ मध्ये प्रकाशित झालेल्या त्यांच्या *महाराष्ट्राचे उपेक्षित मानकरी* या पुस्तकाच्या 'दोन शब्दा'त सांगितले आहे. हे लेखन निकड लावून, प्रेरणा देऊन करून घेतल्याबद्दलचे





श्रेय त्यांनी त्यावेळचे *साहित्य पत्रिके*चे संपादक के. नारायण काळे यांना दिले आहे. त्यांनी ही चरित्रमाला प्राध्यापक सरदार (त्यावेळी सरदार प्राध्यापक नव्हते) यांच्याकडून लिहून घेतली.

भाऊ महाराज, लोकहितवादी, विष्णुवुवा ब्रह्मचारी, जोतीराव फुले आणि विष्णुशास्त्री पंडित या पाच 'उपेक्षित मानकऱ्यां'ची चरित्रे त्यात आहेत. या पुस्तकाच्या उपसंहारात प्रा. सरदार लिहितात :

"अव्वल इंग्रजीत महाराष्ट्रदेश थंड गोळा होऊन पडला होता; व रानडे-चिपळूणकरांनीच प्रथम त्याला पुन्हा चेतना दिली; अशा खोट्या कल्पनेने आपण पूर्वींच्या श्रेष्ठ कार्यकर्त्यांकडे कधी ढुंकूनही पाहिले नाही. ..... लोकहितवादी व जोतीराव फुले यांची नावे जरी लोकांच्या परिचयाची असली तरी विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांसारख्या प्रतिभासंपन्न व लोकप्रिय लेखकाने या दोघांवरही आपल्या उथळ व असंवद्ध व एकांगी टीकेचे हुकमी हत्यार उपसल्यामुळे वरिष्ठ वर्गात त्यांच्याविषयी पुष्कळच गैरसमज दृढमूल झाले, आणि अजूनही ते वहुतांशी कायम आहेत." (पृ. १९४)

हे लिहून प्रा. सरदार लागलीच पुढे लिहितात :

"वास्तविक पाहता या सर्वांना दिवंगत होऊन आज पन्नासाहून अधिक वर्षे झाली आहेत. काळही पुष्कळ वदलला आहे. त्यापेक्षा जास्त व्यापक व मूलग्राही प्रश्नांची आज आपण मीमांसा करू लागलो आहोत. तेव्हा तत्कालीन उभय पक्षांचा अभिनिवेश दृष्टिआड करून निर्विकार मनाने पंडित-फुले-लोकहितवादी प्रभृती सुधारकांच्या कार्याचे मूल्यमापन करण्याचा काळ आता निःसंशय आला आहे."

या भूमिकेतून एकोणिसाव्या शतकातील उपेक्षित सुधारकांच्या कार्याचे समीक्षण ज्या भूमिकेतून प्रा. सरदारांनी केले त्याच भूमिकेमधून त्यांनी मध्ययुगीन संतांच्या कार्याचा मागोवा घेतला. इतकेच नव्हे तर विसाव्या शतकातील विचारांचे व आंदोलनांचे मूल्यमापन करतानाही त्यांनी हीच दृष्टी वापरली. मार्क्सवादाने त्यांच्या एकूणच चिन्तनाला एक धार प्राप्त करून दिली. परंतु पोथीनिष्ठ मार्क्सवादाच्या आहारी ते कधी गेले नाहीत.

अध्यात्म आणि समाजपरिवर्तन

समाजपरिवर्तनाची प्रेरणा प्रा. सरदार यांनी सभोवतालच्या वातावरणातून घेतली. गांधीजींच्या आंदोलनांचा तो काळ होता. मार्क्सवादी मांडणीच्या प्रभावाचा तो काळ होता. गांधीजी आणि मार्क्स यांच्यांतील परस्पर अनुबंधाचे मुख्यत्वेकरून दोन धागे होते. एक होता प्रस्थापिताला विरोधाचा व दुसरा होता दलितशोषितांच्या विपयीच्या कृतिशील क्रांतिकारी कणवेचा. परंतु त्यांची साधने भिन्न होती. समाजस्थितीचे एकूण आकलनही भिन्न होते.

या दोन प्रवाहांच्या समन्वयाचे त्या कालखंडातील सजग कार्यकर्त्यांना व विचारवंतांना आकर्पण होते. आचार्य जावडेकर यांची सत्याग्रही समाजवादाची मांडणी व यतिवर्गाची संकल्पना याच आकर्पणातून निर्माण झाल्या. या सर्वांना रूढ अर्थाच्या देवाविषयी अगत्य नव्हते; कोणत्याही पोथीनिष्ठ कर्मकांडावर आधारित धर्माला त्यांची मान्यता नव्हती. स्वर्ग, नरक, पुनर्जन्म, श्राद्ध, पूजा आदी संकल्पनांविषयीही त्यांना आस्था नव्हती. यांच्यापैकी काहींनी या सर्वच गोष्टींना नकार देऊन धर्म ही शोषित जनतेला क्रान्तीपासून पराङ्मुख करण्यासाठी तयार केलेली अफूची गोळी असते या मताचा स्वीकार केलेला होता. कडवे मार्क्सवादी सोडले तर इतर लोकशाही समाजवाद्यांना ही टोकाची मनोभूमिका रुचत नव्हती. याच्यामागे त्यांच्या मनावर वालपणापासून झालेले कर्मकांडाच्या व पोथीनिष्ठेच्या पलीकडे जाणारे हिंदू संस्कृतीतील आध्यात्मिकतेचे संस्कार होते, त्याचप्रमाणे आतून जाणवणारे भारतीय लोकमानसाचे एक अवोध भानही होते. धर्मांध न होता समाजपरिवर्तनासाठी या सर्वांचा उपयोग कसा करून घ्यावयाचा हा खरा प्रश्न होता.

या प्रश्नाचे उत्तर शोधण्याचा प्रयत्न करणाऱ्यांत प्रा. सरदार अग्रणी होते. सहज मनात येते, प्रा. सरदार मराठीचे प्राध्यापक झाले नसते तर संतसाहित्याच्या अभ्यासाकडे वळले असते का? व्यवसायाचे अंग म्हणून या अभ्यासाकडे वळल्यानंतर मार्क्सवादाच्या समाजशास्त्रीय विश्लेषक समीक्षा-शास्त्राने त्यांची त्यापुढील मांडणी होणे अटळ होते. परंतु ते मराठीचे प्राध्यापक झाले नसते तर इतर अनेक पुरोगामी विचारवंतांनी ज्याप्रमाणे संतसाहित्याकडे सामान्यपणे दुर्लक्ष केले तसेच कदाचित त्यांनीही केले असते. तसे होते तर महाराष्ट्रातील डावी विचारधारा एका महत्त्वाच्या योगदाना-पासून वंचित राहिली असती. अन्य कोणी हे काम केलेच नसते असे नाही; परंतु सहजपणे अशी नावे लक्षात येत नाहीत हेही तितकेच खरे.

Religious criticism is the beginning of all

अनुक्रमणिका





social criticism असे मार्क्सचे एक सुप्रसिद्ध वचन आहे. समाजरचनेच्या चिकित्सेला धर्मचिकित्सेने प्रारंभ करावा लागतो, असा त्याचा आशय आहे. *धर्म आणि समाजपरिवर्तन* या शीर्षकाखाली, प्रा. सरदार यांच्या १९८२ मध्ये या विषयावर झालेल्या व्याख्यानांची एक पुस्तिका श्री. सुधीर वेडेकर यांनी त्याच वर्षी प्रसिद्ध केली आहे. त्या पुस्तिकेत प्रारंभपृष्ठावर मार्क्सच्या वचनाचा पुढचा भाग उद्धृत करण्यात आलेला आहे. तो असा आहे :

"The criticism of religion ends with the doctrine that for man the supreme being is man, and with the categorical imperative to overthrow all conditions in which man is a debased, enslaved, neglected and contemptible being....." (याचा आशय असा की, धर्मचिकित्सा शेवटी या निर्णयापर्यंत येऊन पोहोचते की, मानवाच्या दृष्टीने सर्वश्रेष्ठ जीव मानवच आहे आणि यामुळे मानवाला हीन करणारी, गुलाम बनविणारी, त्याच्याकडे दुर्लक्ष करणारी किंवा त्याच्याशी तुच्छतेचा व्यवहार करणारी सर्व बंधने कडवेपणाने तोडून टाकणे हे आपले आद्य कर्तव्य ठरते.)

या वैचारिक पार्श्वभूमीवर प्रा. सरदारांनी आपली मांडणी कशी केली?

धर्म आणि समाजपरिवर्तन या पुस्तिकेचा शेवटचा परिच्छेद असा आहे :

"धर्मनिरपेक्षतेच्या प्रश्नाचा व्यापक समाजपरिवर्तनाच्या चळवळीशी असणारा अनुबंध सदैव लक्षात ठेवला पाहिजे. प्रतिगामी संस्था आणि गट हे नेहमीच धर्मसंस्थेच्या प्रभुत्वाला पाठिंबा देत असतात. जोपर्यंत या आर्थिक, सामाजिक, राजकीय संस्थांत आमूलाग्र बदल होत नाही तोपर्यंत सामाजिक जीवनावरील धर्मसंस्थेचा प्रभाव पूर्णपणे नष्ट होणार नाही. भोवतालची परिस्थिती बदलल्याखेरीज सामाजिक जाणिवा व विचार यांच्यांत बदल घडून येत नाही. त्याचबरोबर हेही समजून घ्यायला हवे की, केवळ परिस्थिती बदलताच विचारही आपोआप बदलतील हासुद्धा एक भ्रमच आहे. परिस्थिती आणि विचार यांच्या परस्परसंबंधातील द्वंद्वात्मकता आपण ओळखली पाहिजे. परिस्थितीपरिवर्तन आणि विचारपरिवर्तन या दोन्ही चळवळी एकाच वेळी चालू ठेवून त्या परस्परांना पोषक कशा होतील याचा शोध आपण घेतला पाहिजे. धर्म हे लोकांचे अज्ञान आणि भावडेपणा यांचा फायदा उठवून काही धूर्त व कावेबाज लोकांनी उभे केलेले एक थोतांड आहे; आणि लोकांना शिकवून एकदा शहाणे केले की, धर्मसंस्था अल्पावकाशात नष्ट होईल, ही बुद्धिसामर्थ्यावर सर्वस्वी विसंबून राहणाऱ्या लोकांची धारणा चुकीची आहे. धर्मश्रद्धेचे व धर्मसंस्थेचे अधिष्ठान हे केवळ लोकांच्या मनात नसते; तर समाजाच्या संस्थात्मक घडणीत आणि एकंदर जीवनातील वास्तवात असते. समग्र क्रांतीची चळवळ यशस्वी होऊन सामाजिक जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत जेव्हा आमूलाग्र परिवर्तन होईल, तेव्हा धर्मनिरपेक्षतेचे तत्त्व समाजजीवनात सहजपणे व सर्वत्र अंतर्भूत झालेले आहे असे दिसून येईल."

हा प्रा. सरदारांच्या याविपयावरील मांडणीचा त्यांच्याच शब्दांत मांडला गेलेला जवळजवळ संपूर्ण निष्कर्ष आहे.

संतवाङ्मय

प्रा. सरदारांची संतवाङ्मयाकडे पाहण्याची दृष्टी वरील चौकटीतच वसणे हे स्वाभाविक आहे. २५ ऑक्टोबर १९७५ रोजी मुंबई व उपनगर मराठी साहित्य-संमेलनाच्या आपल्या अध्यक्षीय भाषणात ते म्हणाले :

"संतवाङ्मयाचा सामाजिक संदर्भ लक्षात घेऊन त्याचे शास्त्रशुद्ध रीतीने विश्लेषण व मूल्यमापन झाले पाहिजे. त्यातील तात्कालिक व चिरंतन भाग, जीर्णांश व सत्त्वांश हे वेगळे काढता आले पाहिजेत. त्यातील कालबाह्य विचार त्याज्य मानण्याची तयारी ठेवली पाहिजे. त्यामुळे त्या पूर्वसुरींच्या मोठेपणाचे, कर्तृत्वाचे आणि त्यांच्याविषयीच्या आपल्या आदरबुद्धीचे अवमूल्यन होते असे मानण्याचे कारण नाही. त्यांच्या निरूपणातील काही श्रद्धा व सिद्धान्त आपण ग्राह्य मानले नाहीत तरी त्यातील चैतन्यतत्त्व आपणांस सदैव स्फूर्ती देत राहील. मात्र अशा ऐतिहासिक दृष्टीचा आपण तत्परतेने अवलंब केला नाही, तर श्रमिक व दलित समाजातील अभ्यासक या वाङ्मयाकडे पाठ फिरवतील; आणि ही गोष्ट आपल्या सामाजिक जीवनातील सातत्याला, स्थैर्याला व एकात्मतेला विघातक होईल." (पृ. ७)

समाजवाद

प्रा. सरदार यांची मानसिक आणि वैचारिक बैठक लोकशाही समाजवादाची होती. लोकशाही समाजवाद हा साधनशुचिता

मानणारा समाजवादी क्रान्तीचा मध्यम मार्ग असल्यामुळे या दिशेने कार्य करणाऱ्या व्यक्तींना आणि केल्या जाणाऱ्या प्रयत्नांना उजव्या व डाव्या कलाच्या सर्व व्यक्तींचे, गटांचे, संघटनांचे टक्के-टोणपे खावे लागतात, कधीकधी आघातही सहन करावे लागतात. प्रा. सरदार यांनी हे व्रत उघड्या डोळ्यांनी स्वीकारलेले होते म्हणून त्याविषयी त्यांची तक्रार नव्हती. त्याविषयी त्यांच्या मनात भीतीही नव्हती. समाजवाद, ईश्वरभक्ती आणि धर्माचरण याविषयींचे आपले विचार प्रा. सरदार यांनी मोकळेपणाने मांडलेले आहेत. *समाजवाद, ईश्वरनिष्ठा आणि कर्मकांड* या शीर्षकाखाली ते छोट्याखानी पुस्तिकेत प्रसिद्ध झालेले आहेत. हे मांडण्यामागील प्रासंगिकताही त्या लेखात आलेली आहे.

प्रा. सरदार लिहितात :

"कोपरगाव तालुक्यातील साकरवाडी येथे येत्या श्रावण शुद्ध पंचमीपासून द्वादशीपर्यंत हरिनामसप्ताह मोठ्या प्रमाणावर साजरा होणार आहे. असे नामसप्ताह प्रतिवर्षी होत आले आहेत. इतरही अनेक धार्मिक उत्सव गावोगावी नेहमीच होत असतात. परंतु यंदा या नामसप्ताहाच्या आयोजनात समाजवादी कार्यकर्त्यांचा पुढाकार असल्याने त्यासंबंधी वृत्तपत्रांतून उलटसुलट बरीच चर्चा होत आहे. तसे पाहिले तर हरिनामसप्ताह हे केवळ एक निमित्त आहे. त्यातून एक अधिक व्यापक प्रश्न निर्माण झालेला आहे. आपल्या देशातील एकंदर परिस्थिती लक्षात घेऊन समाजवादी कार्यकर्त्यांनी 'ईश्वरभक्ती आणि धर्माचरण' यासंबंधी कोणती भूमिका घ्यावी हा प्रश्न आहे. त्याचा मोकळेपणाने, दूरगामी दृष्टीने व सर्व बाजूंनी ऊहापोह होण्याची आवश्यकता आहे. त्याच उद्देशाने मी या लेखात माझे विचार थोडक्यात मांडणार आहे." (पृ. ३)

प्रा. सरदार लागलीच पुढे लिहितात :

"महाराष्ट्रात समाजवादाच्या प्रेरणेने काम करणारे अनेक पक्ष व संघटना आहेत. समाजवादाचा आशय, तो प्रत्यक्षात आणण्याचे मार्ग, कार्यपद्धती, कार्यक्रमाचे तपशील इत्यादी बाबतीत त्यांच्यात मतभेद आहेत. तरीदेखील काही मूलभूत गोष्टी सर्वांना मान्य होण्यास हरकत नसावी. समाजवाद म्हणजे सामाजिक न्याय व समता यावर आधारलेल्या शोषणमुक्त समाजाची उभारणी. हे उद्दिष्ट प्रबोधन, रचनात्मक कार्य आणि संघर्ष या त्रिविध मार्गाने करावे लागेल. समाजात जोपर्यंत शोषक व शोषित असे दोन मुख्य वर्ग आहेत, त्यांच्या हितसंबंधांत जोपर्यंत विरोध आहे, तोपर्यंत संघर्ष हाच मूलगामी परिवर्तनवादी चळवळीचा केंद्रबिंदू राहणार हे उघड आहे. हा संघर्ष सुसंघटित व प्रभावी व्हावा म्हणून त्याला प्रबोधन व रचनात्मक कार्य यांची जोड देणे आवश्यक ठरते. हे त्रिविध कार्य सामाजिक जीवनाच्या आर्थिक, राजकीय, धार्मिक, सांस्कृतिक इत्यादी सर्व आघाड्यांवर एकसूत्रीपणाने चालू ठेवणे अगत्याचे आहे. या कार्यात जात, धर्म, पंथ यांच्या पलीकडे जाऊन समाजातील सर्व शोषित घटक एका ठाम भूमिकेवर एकत्रित आल्याखेरीज ते यशस्वी होणार नाही." (पृ. १-२)

लेखाच्या शेवटी शेवटी प्रा. सरदार लिहितात : "समाजवादाचा ध्येयवाद हा धर्मविरोधी नाही, धर्मनिरपेक्ष आहे, याचे भान आपल्या आचारविचारात कधी सुटता कामा नये.... कोणतेही कार्यक्षेत्र घेतले तरी त्यात यशस्वी होण्यासाठी कार्यकर्त्यांची दृष्टी समग्रलक्षी असली पाहिजे..... कोणत्याही क्षेत्रातील आपल्या ध्येयसाधनेशी सुसंगत अशा कार्यक्रमाला सक्रिय पाठिंबा देताना प्रश्नाचे गांभीर्य, परिस्थिती आणि तरतमभाव यांचा औचित्यविवेक करूनच तो दिला पाहिजे हे उघड आहे. आपल्या देशातील जनमानसावरील धर्माचा प्रभाव लक्षात घेता कोणत्याही क्षेत्रातील कार्यकर्त्यांना धार्मिक प्रश्नांबाबत उदासीन राहून चालणार नाही. समाजवाद आणि धर्मनिरपेक्षता ही तत्त्वे आपण गंभीरपणे व जबाबदारीने स्वीकारली आहेत. आपल्या देशात अनेक धर्मांचे आणि पंथांचे लोक राहतात. अशा स्थितीत धर्मविषयक विचारातील गोंधळ नाहीसा करण्याची विशेषत्वाने गरज आहे." (पृ. १९)

प्रा. सरदार आपल्या लेखाच्या शेवटच्या परिच्छेदात सांगतात :

"धर्माचे संस्कार जनमानसात खोलवर रुजलेले असतात. ते आततायीपणाने, ओरबाडून काढता येणार नाहीत. त्यासाठी प्रबोधनाचा व मतपरिवर्तनाचाच मार्ग स्वीकारला पाहिजे. हा मार्ग लांब पल्ल्याचा व खडतर आहे. लोकांचा ताबडतोब प्रतिसाद मिळणार नाही, इतकेच नव्हे तर कित्येकदा हताश होण्यासारखेही प्रसंग उद्भवतील. पण म्हणून अगतिकतेने स्वस्थ बसणे म्हणजे आहे तीच स्थिती कायम राखण्यास आपणही अप्रत्यक्षपणे कारणीभूत होणे आहे. हे समाजवादी ध्येयसाधनेत बसण्यासारखे नाही." (पृ. २०)

चौकटीच्या कोणत्या रेषांच्या बाहेर जाऊ नये याची मांडणी यात आहे. पण त्या चौकटीत केव्हा-काय-कसे करावे याचे मार्गदर्शन यात नाही. ही चौकट लक्षात ठेवून प्रत्यक्ष

कार्यवाहीच्या वेळी परिस्थितीच्या शक्यतेचे व आपल्या कुवतीचे अंदाज घेऊनच कार्यकर्त्याला भूमिका घ्यावी लागते, कार्य करावे लागते व पदरात येणारी स्तुति-निंदा स्वीकारावी लागते. 'किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः' अशी ही स्थिती आहे. काय करावे आणि काय करू नये हे प्रतिभाशाली लोकांनाही कळणे कठीण अशी ही परिस्थिती असते.

प्रा. सरदारांना हे मान्य झाले असते. ते एवढेच म्हणाले असते : "परंतु म्हणून निष्क्रिय राहणे हे समाजवादी ध्येयसाधनेत बसण्यासारखे नाही."

प्रबोधन

लोकशाही समाजवादी परिवर्तनासाठी प्रबोधनाची नितान्त आवश्यकता आहे हे प्रा. सरदार जाणत होते व त्या दिशेने त्यांचा प्रयत्नही होता. हे प्रबोधन त्यांना एकूण समाजाचे करावयाचे होते. उच्चवर्णीयांचे करावयाचे होते, भांडवलदार व मजूर यामधील ज्या वर्गाचा निर्देश मध्यमवर्ग म्हणून केला जातो त्या मध्यमवर्गाचे करावयाचे होते, दलितातून नव्याने उदयाला येणाऱ्या मध्यमवर्गाचे करावयाचे होते, जागोजागी या वृत्तीने कार्य करणाऱ्या महाराष्ट्रातील कार्यकर्त्यांचे करावयाचे होते व अशिक्षित शोषित-दलित समाजाचेही करावयाचे होते. यासाठी जी जी संधी मिळाली ती त्यांनी घेतली. लेख लिहिले. व्याख्याने दिली. समाज प्रबोधन संस्थेसारख्या संस्थेशी भावनात्मक व क्रियाशील सहभाग राखला. माझा व्यक्तिगत अनुभव असा आहे की, यासाठी ज्या ज्या वेळी त्यांना आमंत्रित करण्यात आले त्या त्या वेळी त्यांनी, पुढे पुढे तर शारीरिक प्रतिकूलता असतानादेखील, आमंत्रणाचा स्वीकार केला.

याविषयीच्या त्यांच्या प्रबोधनात्मक मांडणीची मुख्य सूत्रे आतापर्यंतच्या विवेचनातून लक्षात येण्यासारखी आहेत. भारतातील याविषयीच्या विचारधारेची त्यांची मांडणी १९७३ मध्ये दिलेल्या पुणे विद्यापीठातील सेनापती बापट स्मारक व्याख्यानमालेत त्यांनी केली आहे. त्यांनी व्याख्यानांसाठी 'रानडेप्रणीत सामाजिक सुधारणेची तत्त्वमीमांसा' हा विषय घेतला होता. ही मांडणी थोडक्यात परंतु त्यांच्याच शब्दांत सूत्ररूपाने खालील क्रमाने सांगता येईल : (पृ. १०६)

(१) महाराष्ट्रात सामाजिक सुधारणेच्या पक्षाचा पराभव झाला हे खरे. पण पुढे राष्ट्रसभेला जातीय ऐक्य, अस्पृश्यता-निवारण, स्त्रीपुरुष समानता, ग्रामोद्धार यांसारख्या सामाजिक प्रश्नांत लक्ष घालावे लागले.

(२) जवाहरलालजींनी समाजवादाचे ध्येय राष्ट्रसभेच्या अध्यक्षपदावरून प्रथम घोषित केले.

(३) स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर व्यक्तीची प्रतिष्ठा, जातिधर्म-निरपेक्ष नागरिकत्व, दर्जा आणि संधी यांची समानता, सामाजिक न्याय, भ्रातृभाव इत्यादी तत्त्वांवर भारतीय संविधानाची उभारणी झाली.

(४) समाजवाद हे यूरोपातील उदारमतवादाचेच परिणत स्वरूप आहे, मात्र लोकशाही समाजवादाच्या घोषणा भारतातील सर्वच पक्ष करीत असले, तरी समाजवादी जाणिवाच काय परंतु उदारमतवादी मूल्येही येथील जनमानसात रुजलेली आहेत असे म्हणणे धाष्ट्याचे होईल.

(५) समाजवादाच्या स्थापनेमुळे ज्यांचे भाग्य उजळून निघेल असे वर्ग नीट संघटित झालेले नाहीत.

(६) सुदैवाने श्रमिक वर्गात व दलित समाजात शिक्षणाचा प्रसार झपाट्याने होत आहे. त्यातून बुद्धिमंतांचा एक नवा वर्ग आता पुढे येत आहे. सध्याच्या समाजरचनेच्या चौकटीत आपल्या आकांक्षा पुऱ्या होण्याचा तिळमात्र संभव नाही (याचे भान आले की) त्यांच्यातून नवे क्रांतिकारक नेतृत्व निर्माण होईल.

असे जागरण, संघटन व कृतिशीलता प्रा. सरदार यांना प्रबोधनाच्या प्रयत्नात अभिप्रेत होती. धर्मप्रबोधन हा त्या प्रबोधनाचा केवळ एक भाग होता.

प्रबोधनाची दिशा

या प्रबोधनाच्या दिशेचे नेमके दिग्दर्शन प्रा. सरदार यांनी विषमतानिर्मूलन समितीच्या शिबिरासाठी तयार केलेल्या आपल्या टिपणात केले आहे. टिपणाखालील दिनांक ११ मे १९८४ असा आहे. त्याहून अधिक चांगल्या पद्धतीने याहून कमी शब्दांत दिग्दर्शन करणे केवळ अशक्य आहे. त्यामुळे उतारा दीर्घ असला तरी तो त्यांच्याच शब्दांत पाहणे उचित होईल.

प्रा. सरदार लिहितात :

"परिवर्तनवादी चळवळीला प्रबोधनाची जोड नसेल तर ती दिशाहीन बनू लागते. प्रबोधनाचे कार्य अर्थपूर्ण व परिणामकारक व्हावयाचे असेल तर ते वेगवेगळ्या पातळ्यांवर चालू ठेवावे लागेल. शिवाय त्यासाठी तत्त्वचिकित्सा, प्रबोधन व प्रचार यांतील फरक नेमकेपणाने ओळखण्याची गरज आहे. प्रबोधनाच्या द्वारे आपण काय साधू इच्छितो? मध्ययुगीन





जीवनसरणीतील रूढिदास्य, शास्त्रप्रामाण्य, स्थितिप्रियता, जन्मसिद्ध अधिकार-भेद इत्यादी पूर्वसंस्कारांचे पाश आपल्याला झुगारून द्यावयाचे आहेत, त्याबरोबर भांडवलशाही युगातील सामाजिक संस्था, विचारप्रवाह, प्रवृत्ती व मूल्यभाव यांच्याविरुद्ध आपल्याला झगडा करावयाचा आहे. या दुहेरी संघर्षाला प्रबोधनाचे कार्य उपकारक ठरले पाहिजे.

"कोणताही समाज घ्या, त्याचे वेगवेगळे घटक कधीच एकजिनसी असत नाहीत. त्यामुळे त्यांचे परस्परसंबंध गुंतागुंतीचे बनतात. आपल्या सामाजिक जीवनात वर्गविग्रह आहे, तसाच वर्णविग्रहही आहे. जातिभेद व लिंगभेद यांवर आधारित विषमता व शोषण व त्यातून होणारा अन्याय, जुलूम व कोंडमारा हे सर्वकाही आहे. आपल्या एकंदर सामाजिक जीवनावर प्रचलित उद्योगप्रधान जमान्यातील आर्थिक संबंध व अर्थव्यवहार यांचा फार मोठा प्रभाव आहे. म्हणून वर्गसंघर्ष हाच वस्तुतः येथील मूलभूत संघर्ष आहे. आपल्या देशात, विशेषतः ग्रामीण विभागात वर्गीय जाणिवा अद्याप सुस्पष्टपणे व व्यवच्छेदक रीतीने साकारलेल्या नाहीत. जनमनात रुजलेल्या नाहीत. उलट आपल्या अंतर्जीवनात जातीय आणि धार्मिक जाणिवाच अधिक प्रबळ आहेत. समाजात वर्गसंबंध अस्तित्वात आले, तरी वर्गीय जाणिवा उदयाला आलेल्या असतातच असे नाही. त्या प्रयत्नपूर्वक निर्माण कराव्या लागतात. हाच न्याय जातिसंस्थेलाही लागू आहे. जाती कशा अस्तित्वात आल्या यावद्दल मतभेद असतील; पण रूढी, शास्त्रग्रंथ, धर्मश्रद्धा, धर्मरक्षणाचे ब्रीद धारण करणारी शासनसंस्था यांच्या प्रभावातून जातीय जाणिवांना बळकटी आली याविषयी दुमत होण्याचे कारण नाही. अशा परिस्थितीत आर्थिक शोषणासाठीही परंपरागत वर्णवर्चस्वाचा, सामाजिक प्रतिष्ठेचा व जातीय जाणिवांचा कळत नकळत वापर केला जात असल्यास नवल नाही. साहजिकच, वर्गविग्रहाला कित्येकदा वर्णसंघर्षाचे किंवा जातिसंघर्षाचे रूप येते. कृषि-औद्योगिक क्षेत्रात जे शोषण होते, त्यात जातीय व वर्गीय संबंधांचा संकर होत असेल; नव्हे, होतोच. पण या शोषणाचे खरे अधिष्ठान भांडवलदारी पद्धतीतून उदयाला आलेली शासनव्यवस्था व कायदेपद्धती हेच आहे. मात्र वास्तवातील शोषणप्रक्रिया आणि जातिधिष्ठित समाजातील तिच्यासंबंधीच्या कष्टकरी जनतेच्या प्रतिक्रिया यामध्ये विसंवादच आहे. त्यामुळेच येथील आर्थिक शोषणाची, सामाजिक अन्यायाची व बौद्धिक गुलामगिरीची उकल हे अत्यंत अवघड काम होऊन बसले आहे. कोणतीही मोठी समस्या घेतली तरी ती सरळ एकपदरी आहे असे सहसा आढळून येत नाही.

"तेव्हा प्रश्न, परिस्थिती आणि संबंधितांचा दृष्टिकोण लक्षात घेऊन संघर्षाच्या वेगवेगळ्या वाजूंवर भर द्यावा लागेल. कधी वर्गविग्रहाला प्राधान्य द्यावे लागेल, कधी वर्णवर्चस्वाविरुद्ध झगडावे लागेल, तर कधी जातीयतेची नांगी ठेचून टाकण्यासाठी शक्तिसर्वस्व एकवटावे लागेल. मूलतत्त्वाचे दृढ अनुसंधान राखून, पण कोणत्याही साचेबंद सैद्धान्तिक चौकटीत बंदिस्त न होता, वास्तवातील वेगवेगळ्या शक्तींचा व प्रवाहांचा वेध घेतघेतच आपल्याला आपल्यापुढील प्रश्नांची सोडवणूक करावी लागेल. मात्र हे करताना वस्तुनिष्ठतेचे उथळ व मतलबी व्यवहारवादात पर्यवसान होणार नाही, तसेच तत्त्वनिष्ठेची जागा वास्तवाशी संपर्क नसलेली चर्चा होणार नाही याची नेहमीच काळजी घेतली पाहिजे." (*नव्या ऊर्मी, नवी क्षितिजे : प्रा. गं.बा. सरदार* या डॉ. ल.रा. नसिरावादकर संपादित पुस्तकातून उद्धृत, पृ. १७३-१७४.)

परिवर्तनवादी शक्तींची एकजूट

या वृत्तीच्या सर्व कार्यकर्त्यांनी व गटांनी निदान महाराष्ट्रात तरी एकजुटीने काम करावे अशी प्रा. सरदार यांची इच्छा होती. अशी एकजूट झाली तरच त्या सर्वांचे कार्य प्रभावी होऊ शकेल अशी त्यांची धारणाही होती. या पद्धतीच्या कार्यात मलाही रस होता आणि आहे. माझी भूमिका धर्मांध व गुंड फॅसिस्ट वृत्तीच्या नसलेल्या व व्यक्तिगत निःस्वार्थ वृत्तीने समाजहितासाठी, राष्ट्रहितासाठी प्रयत्न करणाऱ्या सर्वच कृतिशीलांनी (उजवे समजले जाणाऱ्या गटांतीलदेखील) एकत्र येऊन काम करण्याची आज निकड आहे अशीच असल्यामुळे त्यातील पहिला टप्पा म्हणून प्रा. सरदारांच्या मनातील एकजूटही माझ्या दृष्टीने स्वागतार्हच होती. ती तशी व्हावी यासाठीचे काही प्रयत्न झाले त्यात मी सहभागी होतो. त्यावेळीही मला मुख्य आधार प्रा. सरदार यांचाच होता. कोरगावकर ट्रस्ट (कोल्हापूर) यांच्या सहकार्याने तसेच इंडियन इन्स्टिट्यूट ऑफ एज्युकेशन (पुणे) या संस्थेच्या अगत्याने अशी काही चर्चासत्रे घेतली गेली. त्या प्रयत्नांचा मी साक्षी आहे. सुमारे चाळीस-पन्नास कार्यकर्ते येत. प्रत्यक्ष फलित पदरात पडत नसे व आजवरही कोणाच्या पदरात पडलेले नाही. परंतु इतके स्वतंत्रपणे काम करणारे कर्तृत्ववान कार्यकर्ते निदान एकत्र येण्याची

आस्था दाखवत असत. या त्यांच्या आस्थेच्या मागे त्यांच्या मनात प्रा. सरदार यांच्याविषयी असलेली नितान्त प्रेमादराची भावनाच होती हे मोकळेपणाने मान्य केलेच पाहिजे. एरवी त्यांना या बैठकीला उपस्थित राहण्यासाठी प्रवृत्त करण्याची शक्ती अन्य आयोजकांपैकी आम्हा कोणातच नव्हती हे सत्यही नमूद करावयासच हवे.

डाव्या लोकशाही विचारसरणीच्या कार्यकर्त्यांच्या व त्यांच्या गटांच्या एकजुटीविषयी प्रा. सरदार यांच्या मनात असलेली असोशी मी त्यांच्या प्रत्यक्ष संपर्कात, संभाषणात अनुभवली आहे. ११ मे १९८४ रोजीचे, या लेखात आधी निर्देश केलेले भाषण याच विषयावर आहे. त्या भाषणाच्या शेवटी प्रा. सरदार यांनी आपला आशावाद व्यक्त केला आहे. ते सांगतात :

"परिवर्तनवादी शक्तींची एकजूट निर्माण करण्याचा प्रश्न आज खरोखरीच महत्त्वाचा व निकडीचा बनला आहे. पण सद्य:स्थितीत ही गोष्ट झटपट साध्य होण्यासारखी नाही. तरीदेखील आपल्यापुढे दुसरा मार्ग नाही. परिस्थितीच्या रेट्याखाली निरनिराळ्या पक्षांना व संघटनांना एकत्र यावे लागत आहे आणि यापुढेही अधिकाधिक एकत्र यावे लागणार आहे. पण ही एकजूट अधिक आशयघन, अधिक मजवूत व टिकाऊ व्हावयाची असेल तर तिला समग्रलक्षी क्रांतिकारक विचार व मनोवृत्ती यांचे भक्कम अधिष्ठान प्राप्त करून दिले पाहिजे. समग्र क्रांतीच्या ध्येयवादावर व जनतेच्या सुप्त सामर्थ्यावर विश्वास असलेले कार्यकर्ते ही कामगिरी पार पाडतील असा माझा आशावाद आहे."

यानंतर आता दीड दशक उलटून गेले आहे. प्रा. सरदार यांना जाऊनही दशक उलटून गेले.

या आशावादाचे काय झाले?

आजची भारताची परिस्थिती तर कितीतरी अधिक संकटाची व गुंतागुंतीची आहे. केव्हा, कोणत्या व कशासाठी कोणाकोणाच्या एकजुटी होतील हे सांगणे कठीण आहे. त्यापैकी कोणत्याही फार काळ टिकू शकणार नाहीत हे मात्र सहजपणे सांगता येण्यासारखे आहे.

परिस्थिती निराशाजनक आहे हे तर खरेच, परंतु प्रा. सरदार शांतपणे म्हणाले असते : 'परंतु आपण आशावादीच असले पाहिजे आणि तुमच्या-आमच्याकडे असा आशावाद वाळगण्याखेरीज दुसरा पर्याय तरी कोणता आहे?'

व्रतस्थ यती

प्रा. सरदार मनाने मऊ होते, बुद्धीने कणखर होते व वृत्तीने यतिवृत्तीचे होते. समाजधारणा करणाऱ्या ज्या यतिवर्गाची संकल्पना आचार्य जावडेकर यांनी मांडली होती त्या यतिवर्गात ते शोभून दिसले होते. निम्न मध्यमस्तरीय राहणीमानाचा वसा त्यांनी घेतला होता. त्यांच्या कालखंडात हे विशेष नव्हते असे कदाचित म्हणता येईल, परंतु आपल्या व्यावसायिक क्षेत्रात वा अन्यत्र आपल्या तत्त्वांशी तडजोडीची अपेक्षा ठेवणाऱ्या कोणत्याही प्रलोभनांच्या आहारी ते गेले नाहीत हे विशेष आहे. आणि हे व्रत त्यांनी प्रारंभापासून अखेरपर्यंत पाळले.

प्रा. हे.वि. इनामदार यांचे *गंगाधर बाळकृष्ण सरदार : व्यक्ती आणि कार्य* हे पुस्तक मार्च १९९८ मध्ये प्रसिद्ध झालेले आहे. त्यात त्यांनी प्रा. सरदार यांच्याविषयीच्या या स्वरूपाच्या दोन आठवणी दिल्या आहेत.

एक आहे लेडी प्रेमलीला ठाकरसी गौरव ग्रंथात प्रा. सरदारांनी एक लेख लिहावा या अपेक्षेविषयीची. प्रा. सरदार ज्या संस्थेत काम करत होते त्या संस्थेत या विनंतीला नकार देणे हे धाष्ट्यर्याचेच म्हटले पाहिजे. या संदर्भात प्रा. सरदार यांनी लिहिलेल्या पत्राचे छात्राचित्रच या पुस्तकात छापण्यात आले आहे. प्रा. सरदार लिहितात : "गेली वीस-पंचवीस वर्षे, गांधी-नेहरूंसारखे युगप्रवर्तक लोक सोडल्यास, कोणत्याही वैयक्तिक गौरवग्रंथात मी लेखन केलेले नाही. मी सार्वजनिक जीवनात काही विचार सुसंगतपणे मांडीत आलो आहे. त्या माझ्या विचारांना खंबीर नैतिक अधिष्ठान हवे, म्हणून हे पथ्य मी कसोशीने पाळले आहे. संस्था, आंदोलने व तत्त्वप्रणाली यावर मी लिहितो, पण व्यक्तीवर लिहीत नाही. तेव्हा आपण मला यावाबतीत क्षमा करावी. जीवनात कितीही किंमत द्यावी लागली, तरी तत्त्वच्युती न पत्करण्याची माझी प्रवृत्ती आहे. आपण कुलसचिवांना माझी भूमिका समजावून द्याल अशी मला खात्री आहे. माझी आपणांस तशी विनंती आहे." (पृ. १२)

दुसरी आठवण प्रा. सरदार यांच्या निवृत्तीच्या वेळेची आहे. एक आर्थिक संधी त्यांनी आपल्या तत्त्वासाठी नाकारली. याविषयी डॉ. हे.वि. इनामदार लिहितात :

"(त्यावेळी) अडुसष्ट साली त्यांची आर्थिक परिस्थिती फार चांगली होती, असे नव्हे. त्यांचा गृहपरिवार मोठा होता. पैशाची गरज होती. विद्यापीठाच्या जाहिरातीनुसार त्यांनी





अनुक्रमणिका

अर्ज केला असता तर निवड त्यांचीच झाली असती, यात संदेह नाही. त्यांना होणारा पावसाळ्यातला दम्याचा थोडा त्रास वजा केला तर, त्यांची प्रकृती तशी चांगली होती. प्राध्यापक म्हणून पाच वर्षे ते सुखाने काम करू शकले असते. त्यानंतरही पुढे तीन वर्षे विद्यापीठ अनुदान आयोगाचे मानधन त्यांना मिळत राहिले असते. पण उभ्या आयुष्यात नोकरीसाठी किंवा नोकरीतील पदोन्नतीसाठी त्यांनी कुठेही अर्ज केला नाही. एक उमेदवार म्हणून कुणापुढेही मुलाखतीसाठी उभे राहिले नाहीत. ज्या तत्त्वनिष्ठेसाठी त्यांनी हयातभर आपली वाणी आणि लेखणी झिजवली त्या तत्त्वनिष्ठेचे उपयोजन आपल्या आयुष्यात प्रत्येक कसोटीच्या प्रसंगी त्यांनी खंबीरपणे केले." (पृ. १३)

माझ्या दोन आठवणी

या आठवणी माझ्या स्वतःच्या आहेत व काहीशा अधिक पुढे जाणाऱ्या आहेत.

महाराष्ट्र राज्य साहित्य-संस्कृति मंडळाचे अध्यक्ष म्हणून प्रा. सरदारांचे नाव विचाराधीन होते. ते 'हो' म्हणाले असते तर ते पद त्यांना मिळाले असते. त्यांची अनुकूलता घेण्याचे काम योगायोगाने माझ्याकडे आले होते. मी दोनदा त्यांच्या घरी जाऊन तास तास त्यांचे मन वळविण्याचा प्रयत्न केला. आपल्या शांत, संयत आवाजात त्यांनी नकार दिला. 'त्यांचा होकार मी मिळवीन हे तुम्ही गृहीत धरून चला' असे मी हे काम माझ्याकडे आले तेव्हा लागलीच म्हटले नाही म्हणून मला हायसे वाटले. प्रा. सरदारांची भूमिका दोनच ओळीत पण स्पष्ट होती. "माझ्या विचारप्रदर्शनावर कोणतीही प्रकट-अप्रकट बंधने येतील असे कोणतेही पद मला स्वीकारावयाचे नाही."

दुसऱ्या आठवणीत मला काही यश मिळाले परंतु खरा जय प्रा. सरदारांचाच झाला. मासिक एक हजार रुपयांचे मानधन त्यांना द्यावयाचे एका संस्थेच्या मनात होते. कोणत्याही अटी नव्हत्या. पुन्हा एकवार योगायोगाने प्रा. सरदारांची संमती मिळवण्याचे काम माझ्याकडे आले. प्रा. सरदारांनी नकार दिला. "माझी स्थिती बरी आहे, माझी मुलेही चांगली आहेत. मला पैशाची गरज नाही" एवढेच ते म्हणाले. त्यांच्या मनाचा याहूनही मोठेपणा असा की, त्या संस्थेविषयी त्यांच्या मनात आदरभावना असल्यामुळे, मानधन न स्वीकारता केवळ माझे नाव सन्मानितांच्या यादीत ठेवावयाचे असेल तर हरकत नाही, असेही ते स्नेहभावाने म्हणाले.

या अशा कोणत्याही गोष्टींचा थोडासादेखील उच्चार त्यांनी कधी कोणाकडे केला नाही. डॉ. इनामदारांनी सांगितलेल्या आठवणीदेखील त्यांचे पुस्तक वाचले तेव्हाच प्रथम मला कळल्या.

यतीचा याहून उच्च असा आदर्श कोणता असू शकेल?

नैष्ठिक विचारवंत

प्रा. सरदार कडव्या व्रतनिष्ठेने आपल्या ब्रीदाशी एकनिष्ठ राहिले. या ब्रीदाचा अप्रत्यक्ष उच्चार त्यांच्या *महाराष्ट्राचे उपेक्षित मानकरी* या ग्रंथाच्या शेवटच्या परिच्छेदात आला आहे. त्या मानकरी पंचकाविषयी प्रा. सरदार लिहितात :

"या पंचकापैकी प्रत्येकाचे कार्यक्षेत्र जरी वेगवेगळे होते तरी समाजाच्या कल्याणासाठी ते सर्वजण रात्रंदिवस झटत होते यात तिळमात्र संशय नाही. मात्र त्यांची समाजाची कल्पना जातिभेदाच्या किंवा वर्णभेदाच्या भावनेने विकृत झालेली नव्हती. सगळ्या जनतेच्या सुखदुःखांशी ते समरस झालेले होते. त्यामुळे भूतकालावर अवास्तव भर न देता त्यांनी भविष्यकाळाकडे आपली दृष्टी स्थिर केली होती. म्हणून मूठभर उच्चवर्णीयांच्या स्वार्थी व संकुचित वृत्तीवर त्यांनी सणसणीत कोरडे ओढले, व समाजातील सर्व थरांतील लोकांच्या प्रगतीचा मार्ग मोकळा व्हावा अशा उच्च आकांक्षेने प्रेरित होऊन आपल्या कार्याची दिशा आखली. हा दृष्टिकोन पिढ्यानपिढ्या सगळ्या समाजाला आपल्या हुकमतीत ठेवू पाहणाऱ्या उच्चवर्णीयांच्या पचनी पडणे शक्यच नव्हते. तेव्हा साहजिकच त्यांनी ह्या लोकसेवकांच्या बहुमोल कार्याची संभावितपणे उपेक्षाच केली. ज्या दलितवर्गाची कड घेऊन फुले-लोकहितवादी प्रभृतींनी आपला झगडा आमरण चालविला, त्याला ह्या काळी त्यांच्या कार्याची थोरवी कळण्या-सारखी परिस्थिती नव्हती; मात्र दिवसानुदिवस जसजशी जनतेत जागृती होईल तसतसे त्यांच्या कार्याचे महत्त्व लोकांच्या निदर्शनास आल्याखेरीज राहणार नाही."

प्रा. सरदार यांनी नकळत आपले स्वतःचेच भावी चित्र येथे रेखाटले आहे असे वाटल्यावाचून राहात नाही. त्यानंतर सुमारे पन्नास वर्षांनीही त्यांचा जीवनआदर्श तोच होता. २० एप्रिल १९८७ रोजी आपल्या छायाचित्राखाली स्वहस्ताक्षरात ते लिहितात :

"नवविचारांच्या प्रणेत्यांना स्वतःच्या पूर्वग्रहांशी तर झगडावे





लागतेच. पण त्याबरोबर प्रस्थापित हितसंबंधांचा कडवा विरोध वारंवार सहन करावा लागतो. त्या वेळी विचारवंताची खरी कसोटी असते. म्हणून आपल्या भूमिकेचे पावित्र्य राखण्यासाठी पडेल ती किंमत द्यावयास जो तयार असेल तो खरा नैष्ठिक विचारवंत असे म्हटले पाहिजे." (*नव्या ऊर्मी, नवी क्षितिजे : प्रा. गं.बा. सरदार,* संपादक : डॉ. ल.रा. नसिरावादकर, १९८७)

सत्ता-संपत्तीच्या मोहापासून दूर राहण्यापेक्षाही ही कसोटी अधिक कठीण असते. अशा कसोटीचा धमकीवजा इशारा त्यांना देण्यात आला होता.

त्यामुळे प्रा. सरदार विचलित होणे तर शक्यच नव्हते. ते झालेही नाहीत हे मला माहीत आहे. कारण इशारा देताना अग्रपूजेचा मान प्रा. सरदारांना दिला गेला असला तरी त्या नामावलीत समाविष्ट करण्याचा मान मलाही मिळाला होता.

पाणिनीने 'श्वा युवा मघवा' या सूत्रवचनात जो अनौचित्याचा प्रमाद केला तोच या नामावलीकाराने केला होता.

त्यामुळे अधिकार नसला तरी 'श्वा' ला आपल्याला ही पंगत मिळाली याचा अभिमान वाटणे स्वाभाविक असते.

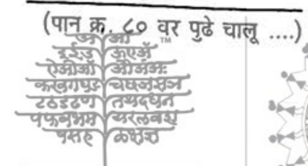
त्याची भावना मी समजू शकतो.



लेखक परिचय

- **दे.अ. दाभोलकर** : अर्थशास्त्राचे निवृत्त प्राध्यापक; ज्येष्ठ विचारवंत; भूतपूर्व कुलगुरू, पुणे विद्यापीठ, व भूतपूर्व संचालक, इंडियन इन्स्टिट्यूट ऑफ एज्युकेशन, पुणे; शिक्षण, समाज प्रबोधन व परिवर्तन या क्षेत्रातील चळवळींमध्ये व संस्थांमध्ये क्रियाशील सहभाग; *आर्थिक विकासाचा प्रश्न, लोकशाही समाजवाद, शिक्षणाची समान संधी* इत्यादी पुस्तके प्रसिद्ध. **पत्ता** : 'शांतिनिकेतन', ४३ गुरुकृपा हाऊसिंग सोसायटी, गोडोली, सातारा ४१५ ००१.
- **विश्वनाथ खैरे** : केंद्रीय सार्वजनिक बांधकाम खात्यातून अभियंते म्हणून निवृत्त; संस्कृत, मराठी, तमिळ या भाषांच्या आंतरसंबंधाचा विशेष अभ्यास. प्राचीन मिथ्यकथा, महाकाव्ये-पुराणे, प्राचीन भारतीय संस्कृती व परंपरा या विषयांमध्ये वैशिष्ट्यपूर्ण मौलिक लेखन; *एकलव्य, युरेका, वंशाचा व्यास* (नाटके), *भारतीय मिथ्यांचा मागोवा, ज्ञानेश्वरांचे चमत्कार* इत्यादी ग्रंथांचे कर्ते. **पत्ता** : ३७४, सिंध सोसायटी, पुणे ४११ ००७.
- **अद्वयानंद गळतगे** : नाडगे ज्युनिअर कॉलेज, कारदगा (जि. बेळगांव, कर्नाटक) येथील निवृत्त प्राचार्य. तत्त्वज्ञानाच्या अंगाने अद्ययावत वैज्ञानिक संशोधन व उपपत्ती यांच्या अभ्यासात विशेष रस. **पत्ता** : भोज (बेळगांव) ५९१२६३ कर्नाटक.
- **गिरीश कर्नाड** : प्रख्यात नाटककार, चित्रपट दिग्दर्शक व नट; भूतपूर्व अध्यक्ष संगीत नाटक ॲकॅडमी, नवी दिल्ली; भूतपूर्व संचालक, फिल्म ॲण्ड टेलिव्हिजन इन्स्टिट्यूट, पुणे; *ययाति, हयवदन, तुघलक, नागमंडल, तलेदण्ड* ही गाजलेली नाटके. 'संस्कार', 'वंशवृक्ष', 'ओंदानोंदु कालदल्ली', 'उत्सव' आदि चित्रपटांचे दिग्दर्शन/चित्रपटांमधून अभिनय; ज्ञानपीठ पुरस्कार विजेते. **पत्ता** : ६९७ फिफ्टिन्थ क्रॉस रोड, जे.पी. नगर, फेज II, बंगलोर ५६० ०७८.
- **श्यामला वनारसे** : मानसशास्त्र विषयाचे काही वर्षे अध्यापन; औद्योगिक व अन्य संस्थांचे सुयोग्य व्यवस्थापन या क्षेत्रात प्रशिक्षण व सल्लामसलत या स्वरूपाचे सध्या व्यावसायिक कार्य; ललित साहित्य, नाटक, चित्रपट आदिंचा अभ्यास, व्यासंग व या विषयांवर लेखन/अनुवाद. **पत्ता** : ५, 'आवर्तन', हिल व्ह्यू सोसायटी, ४६/४ पौड रस्ता, पुणे ४११ ०३८.
- **गो.वि. करंदीकर** : ख्यातनाम मराठी कवी, लघुनिबंधकार आणि समीक्षक. **पत्ता** : ७, 'आनंदवन', साहित्य सहवास, वांद्रे (पू.), मुंबई ४०० ०५१.
- **विजया राजाध्यक्ष** : ख्यातनाम मराठी कथालेखिका आणि समीक्षक. सेवानिवृत्त प्रमुख, मराठी विभाग, एस.एन.डी.टी. विद्यापीठ, मुंबई. **पत्ता** : 'अभंग', साहित्य सहवास, वांद्रे (पू.), मुंबई ४०० ०५१.
- **अ.र. कुलकर्णी** : सेवानिवृत्त सहसंपादक, मराठी विश्वकोश, वाई. **पत्ता** : 'ऋतुराणी', सिटी सर्व्हे, नं. २४१० क, मिशन हॉस्पिटलमागे, डाक बंगला रोड, वाई - जि. सातारा ४१२ ८०३.

(पान क्र. ८० वर पुढे चालू ....)





रवींद्रनाथ टागोर यांची वैचारिक बैठक

अमर्त्य सेन

[अनुवाद : वंदना भागवत]

१९४१ साली वयाच्या ८० व्या वर्षी रवीन्द्रनाथ टागोर मृत्यू पावले. हजार वर्षांची परंपरा असलेल्या बंगाली साहित्यातले हे एक उत्तुंग व्यक्तिमत्त्व आहे. बंगाली साहित्य आणि संस्कृती यावरील टागोरांचे प्रभुत्व व त्यांचे अधिकाराचे स्थान निर्विवाद आहे. याउलट, उर्वरित जगातून त्यांचा जवळजवळ लोप झालेला आहे. हा विरोध लक्षणीय आहेच. पण त्यापेक्षा, आजच्या परिस्थितीत महत्त्वपूर्ण असलेला व विविध पैलू असणारा समकालीन विचारवंत अशी टागोरांची भारत आणि बांगला देशांतील प्रतिमा एकीकडे तर पुनःपुन्हा तेच तेच सांगणारा, गूढगुंजनात रमणारा अध्यात्मवादी अशी त्यांचीच पाश्चिमात्य जगातील प्रतिमा दुसरीकडे, हा फरक खचितच लक्षात घेण्याजोगा आहे. प्रसिद्ध रशियन कवयित्री ॲना आख्मातोवा या अलीकडच्या टागोरांच्या चाहत्यांपैकी एक. त्यांनी एकोणिसशे साठोत्तर काळात त्यांच्या कवितांची भाषांतरे केली. त्याही "अथांग गंगानदीसदृश हिंदू तत्त्वचिंतन यांवर पोषण झालेला काव्याचा जो सशक्त, धीरगंभीर प्रवाह आहे त्याचेच नाव रवींद्रनाथ टागोर" असे लिहितात.

रवीन्द्रनाथ हिंदू कुटुंबातून आले हे खरेच. एका जमीनदार कुटुंबातला त्यांचा जन्म. त्यांच्या कुटुंबाची जमीनदारी आत्ताच्या बांग्ला देशात होती. टागोरांच्या संदर्भात हिंदू तत्त्वचिंतन आणि गंगा नदीची प्रतिमा यांना जे आवाहन आख्मातोवांनी केले आहे त्यातून त्यांची जी काही जाण प्रकट होत असेल ती होवो, बांग्ला देशातील बहुतांश मुस्लिम नागरिकांची टागोरांशी आणि त्यांच्या कल्पनांशी मनोमन तार जुळण्यात काही अडचण आली नाही. स्वतंत्र बांग्ला देशाने 'आमार शोनार बांग्ला' या टागोरांच्या गीताची निवड राष्ट्रगीत म्हणून केली. सध्याचे जग म्हणजे संस्कृतींचा संघर्ष आहे – जिथे 'मुस्लिम संस्कृती', 'हिंदू संस्कृती' आणि 'पाश्चिमात्य संस्कृती' इरेला पडून एकमेकांवर कुरघोडी करण्याचा प्रयत्न करीत आहेत – अशा दृष्टीने जगाकडे बघणाऱ्यांना ही स्थिती चांगलीच गोंधळात टाकील.

हिंदू, मुस्लिम व ब्रिटिश संस्कृतींचा संगम असे टागोरांनी स्वतःच्या कुटुंबाचे स्वतःच केलेले वर्णनही त्यांना पेचात टाकील.[१] रवींद्रनाथांचे आजोबा द्वारकानाथ त्यांच्या अरबी आणि पर्शियन या भाषांवरील प्रभुत्वासाठी प्रसिद्ध होते. संस्कृत व प्राचीन हिंदू ग्रंथांच्या सखोल ज्ञानाबरोबरच इस्लामी परंपरा व पर्शियन साहित्याच्या अभ्यासाची जोड असलेल्या वातावरणात रवीन्द्रनाथ वाढले. मुबल सम्राट अकबराने विविध धर्मांचा 'मिलाफ' घडविण्याचा प्रयत्न कसोशीने केला तसा रवीन्द्रनाथांनी केला, किंवा त्यांना तसे करण्यात रस होता, असे म्हणता येणार नाही. तथापि लक्षात घेण्याजोगी गोष्ट म्हणजे त्यांचा दृष्टिकोन सततच संकुचित पंथभावापलीकडे जाणारा होता; आणि त्यांच्या लेखनावर – त्यांनी सुमारे दोनशे पुस्तके लिहिली – भारताच्या सांस्कृतिक पार्श्वभूमीतल्या विविधतेचा आणि एकंदर जगातील विभिन्न संस्कृतींमधील त्यांना भावलेल्या गोष्टींचा प्रभाव दिसून येतो.[२]

ज्याच्या नजाकतदार गद्य आणि जादुई काव्याशी बंगाली लोक सुपरिचित होते तो हा अंतर्बाह्य स्वयंभू लेखक त्यांच्या दृष्टीने उपदेशाचे डोस पाजणारा आध्यात्मिक गुरू नव्हता. अधिकारी आध्यात्मिक पुरुष अशी प्रतिमा लंडनच्या उच्चभ्रू वर्गानेच निर्माण केली, त्या प्रतिमेचे कौतुक केले आणि नंतर तिचे कारण पुढे करून टागोरांना बाद केले. टागोर केवळ एक कमालीचे चतुरस्र कवी नव्हते तर ते थोर लघुकथा-लेखक, कादंबरीकार, नाटककार, गीतकार शिवाय प्रतिभावंत चित्रकारही होते. वास्तवदर्शित्व आणि अमूर्तता यांचे काहीसे, मनाची लहर लागेल तसे मिश्रण असलेली त्यांची चित्रे अलीकडे नावाजली जाऊ लागली आहेत. खरे तर हे पूर्वीच घडायला हवे होते. याखेरीज निबंधांमधून साहित्य, राजकारण, संस्कृती,

---

* *द न्यूयॉर्क रिव्ह्यू ऑफ बुक्स* (२६ जून १९९७, पृ. ५५-६३) मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या लेखाचा (संक्षिप्त रूपात) मराठी अनुवाद. *द बुक रिव्ह्यू*, (खंड २१, अंक ८, पृ. ६०-६६) नवी दिल्ली, वरून. उभय नियतकालिकांच्या सौजन्याने.

सामाजिक बदल, धार्मिक श्रद्धा, तत्त्वज्ञानात्मक विश्लेषण, आंतरराष्ट्रीय संबंध व आणखी कितीतरी विषय त्यांनी हाताळले आहेत.

भारतीय स्वातंत्र्याला ५० वर्षे होत असताना त्यांच्या निवडक पत्रांचे संकलन केंब्रिज युनिव्हर्सिटी प्रेसने प्रकाशित केले आहे.[३] टागोरांचे विचार, कल्पना आणि या शतकाच्या पूर्वार्धात भारतीय उपखंडात त्यांनी देऊ केलेल्या विचार व जाणीव यांच्या क्षेत्रातील नेतृत्व यांचे मूल्यमापन करण्यासाठी हे चांगले निमित्त आहे.

गांधी आणि टागोर

रवीन्द्रनाथ टागोर आणि मोहनदास गांधी हे या शतकातले दोन अग्रेसर भारतीय विचारवंत असल्यामुळे अनेक भाष्यकारांनी या दोघांच्या विचारांची तुलना करण्याचा प्रयत्न केला आहे. रवीन्द्रनाथांच्या मृत्यूची वार्ता कळल्यावर त्यावेळी तुरुंगात असलेल्या जवाहरलाल नेहरूंनी त्यांच्या दैनंदिनीत (७ ऑगस्ट १९४१) लिहिले : "गांधी आणि टागोर एकमेकांहून अगदी भिन्न प्रकारची व्यक्तिमत्त्वे, तरीही मासलेवाईक भारतीय; दोघेही श्रेष्ठ भारतीयांच्या दीर्घ परंपरेतले..... केवळ अमुक एक विशिष्ट गुण त्यांच्या ठायी आढळतो म्हणून नाही, तर या दोघांच्या ठायी आढळणाऱ्या सद्‌गुणांच्या समुच्चयामुळे त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाला जो अजोड घाट प्राप्त झाला आहे तो मनात ठसल्यामुळे, जगातील आजच्या थोर व्यक्तींमध्ये गांधी आणि टागोर 'माणूस' या नात्याने श्रेष्ठतम आहेत असे मला वाटते. या दोघांच्याही निकट संपर्कात मला येता आले ही केवढी भाग्याची गोष्ट!"

रोमाँ रोलाँ गांधी आणि टागोर दोघांचेही चाहते होते. आध्यात्मिक चैतन्य ओसंडून वाहणाऱ्या या व्यक्तित्वांची दोन टोके पाहून रोलाँ विस्मित व मोहित झाले. 'दैवी चैतन्याने ओसंडून वाहणाऱ्या, विस्तीर्ण पात्र असलेल्या नदीशीच तुलना व्हावी असे दोन महात्मे' अशा शब्दांत रोमाँ रोलाँ यांनी गांधी व टागोर यांचे वर्णन केले होते. हिंदी लोकांचा व गोरगरीब वंचितांचा पक्ष घेऊन सार्वजनिक जीवनात समर्पित वृत्तीने सेवाकार्य करणारे इंग्लिश धर्मगुरू रेवरंड चार्लस् फ्रिअर अॅन्ड्र्यूज – दीनबंधू 'चार्ली' अॅन्ड्र्यूज – दोघांचेही मित्र व सहकारी होते. या दोघांमधील अंतर प्रकट करणारा, अधोरेखित करणारा या दोघांमधील एका चर्चेचा वृत्तान्त अॅन्ड्र्यूज यांनी रोलाँना पाठवला. तो रोलाँ यांनी स्वतःच्या दैनंदिनीत नोंदवला आहे :

"चर्चेचा पहिला विषय 'मूर्ती' – प्रतीके व त्यांची पूजा – हा होता. सर्वसामान्य माणसाला अमूर्त संकल्पनांपर्यंत थेट पोहोचता येत नाही; सगुण साकार मूर्तींचा टप्पा त्यांना लागतो, असे गांधींनी मूर्तींचे समर्थन केले. माणसांना सततच अशातऱ्हेने लहान मुलांसारखे वागवणे टागोरांना सहन होत नव्हते. युरोपमध्ये झेंडा हे राष्ट्राचे मूर्त प्रतीक मानून साधलेल्या महनीय कार्याचा गांधींनी उल्लेख केला. टागोरांनी त्याचा सहज प्रतिवाद केला. पण गांधींनी आपला मुद्दा सोडला नाही. गरुडाची वगैरे चित्रे असलेले युरोपियन झेंडे आणि कॉंग्रेसचा झेंडा – ज्यावर त्यांनी चरख्याचे चित्र रेखले आहे – यांची तुलना करून गांधींनी त्यांच्यातील भेदावर जोर दिला. उभयतांच्या चर्चेतील दुसरा मुद्दा होता राष्ट्रवाद हा. राष्ट्रवादाचे समर्थन गांधींनी केले. ते म्हणाले की, युद्धाने निर्माण होणारी 'अशांती' अनुभवल्यावर 'शांती'ची किंमतही कळते आणि खऱ्या अर्थाने ती प्रस्थापित करता येते, तसेच राष्ट्रवादाचा टप्पा पार करूनच आंतरराष्ट्रीयतेपर्यंत वाटचाल करता येते." [४]

टागोरांना गांधींचे खूप कौतुक होते; पण त्यांच्याशी अनेक विषयांवर त्यांचे मतभेदही होते – राष्ट्रवाद, देशाभिमान, सांस्कृतिक देवाणघेवाणीचे महत्त्व, विवेकवाद व विज्ञान यांची भूमिका, आर्थिक आणि सामाजिक विकासाचे स्वरूप यांसारख्या कित्येक वेगवेगळ्या विषयांचा अंतर्भाव ह्यात करावा लागेल. मला असे मांडायचे आहे की, या मतभेदांमध्ये एक निश्चित, सुस्पष्ट आकृतिबंध आढळतो. टागोरांचा भर हा विवेकाला अधिक जागा देणारा, परंपरावादाला कमी जागा ठेवणारा, बाहेरच्या विशाल जगात अधिक रस असणारा आणि विज्ञान व वस्तुनिष्ठता यांच्याबद्दल एकूणच जास्त आदर असणारा असा होता.

गांधींनी भारताला दिलेले राजकीय नेतृत्व आपण देऊ शकलो नसतो याची रवीन्द्रनाथांना कल्पना होती, आणि गांधींनी देशासाठी जे केले त्याचे कौतुक करण्यात त्यांनी कधीच कसर ठेवली नाही. (गांधींचे 'महात्मा' हे विशेषण टागोरांनीच लोकप्रिय केले.) आणि तरीही दोघांचे एकमेकांच्या भूमिकांविषयी गंभीर आक्षेप राहिले. साऱ्या जगात आणि भारतातही गांधींवरच ध्यान कितीतरी पटींनी केंद्रित झाले आहे. ही वस्तुस्थिती लक्षात घेता गांधी-टागोर चर्चेतील 'टागोरांची बाजू' समजून घेणे महत्त्वाचे ठरते.

अनुक्रमणिका





त्यांच्या तुरुंगातल्या दैनंदिनीत नेहरूंनी लिहिले आहे : "टागोर आत्ताच (१९४१ साली) गेले, आणि फक्त भारतावरच नव्हे तर जगावरही नजीकच्या भविष्यात मोठ्या प्रमाणात कोसळू घातलेली अरिष्टे पाहण्याच्या आपत्तीतून ते वचावले, हे एका परीने वरेच झाले. अगोदरच त्यांनी खूप काही पाहिले होते आणि ते कमालीचे व्यथित व कष्टी होते." त्यांच्या आयुष्याच्या अखेरीस भारताच्या परिस्थितीविषयी ते खरोखरच हताश होत चालले होते. विशेषतः जेव्हा गरीवी, भूक यांसारख्या समस्यांच्या भरीला राजकीय शक्तींनी नियोजित करून भडकवलेल्या हिंदू-मुस्लिम यांच्यामधील जमातवादी हिंसाचाराची भर पडली तेव्हा तर अधिकच. या संघर्षाचे पर्यवसान, टागोरांच्या मृत्यूनंतर सहा वर्षांनी, १९४७ साली फाळणीच्या वेळी झालेल्या मोठ्या प्रमाणावरील कत्तलींमध्ये होणार होते. त्यांच्या अखेरच्या पर्वात त्यांना वरेच अमानुष क्रौर्य पाहावे लागले होते. मानवमात्राविषयी प्रेम व सेवाभाव यांनी प्रेरित होऊन शांतिनिकेतनच्या परिसरात ग्रामीण नवनिर्माणाच्या कार्यात लिओनार्ड एल्महर्स्ट यांनी रवीन्द्रनाथांना वहुमोल साथ दिली होती. या इंग्लिश मित्राला डिसेंबर १९३९ मध्ये टागोरांनी लिहिले : "अंगभूत सुसंस्कृतता आणि शांतीची परंपरा असलेल्या लक्षावधी लोकांचे भविष्य, एकाच वेळी, उपासमार, रोगराई, परकीय व स्वकीयांकडून होणारी पिळवणूक व कट्टर सांप्रदायिकतेचा जळजळीत रोष यांना वळी पडत आहे. सारे पाहून कमालीचे काळजीग्रस्त वाटायला कोणी निराशावादी असायला हवे असे नाही."[५]

आज १९४७ मध्ये स्वातंत्र्याला ५० वर्षे पूर्ण होत असताना टागोरांच्या दृष्टीला भारत कसा दिसला असता? त्यांना प्रगती दिसली असती की गमावलेल्या अनेक संधी? किंवा, बहुधा, दिलेल्या वचनांशी आणि निष्ठांशी प्रतारणा? आणि, अधिक विस्तृत पटावर विचार करता, आत्ताच्या जगातील सांस्कृतिक अस्मितांवर जोर देणाऱ्या अलगतावादावर त्यांची प्रतिक्रिया काय झाली असती?

टागोरांच्या लेखनात एक व्यापक धार्मिक सूत्र वघण्यात (नोबेल पारितोषिकविजेता प्रसिद्ध इंग्रज कवी) येटस्ने काहीच चूक केली नाही. जीवन आणि मृत्यू यांच्यावद्दल वऱ्याच विलोभनीय आणि खिळवून ठेवणाऱ्या गोष्टी त्यांच्या कवितांमध्ये आढळतात.

देवाशी प्रत्यक्ष, आनंदी आणि पूर्णपणे भयमुक्त असलेले नाते *गीतांजली*तील कवितांसह टागोरांच्या वऱ्याच 'धार्मिक' लिखाणातून अभिव्यक्त होते. भारतातील निरनिराळ्या धार्मिक परंपरांमधून त्यांनी वऱ्याच कल्पना घेतल्या – प्राचीन ग्रंथांमधून तसेच 'लोककाव्या'मधूनही. गुंतागुंतीच्या व उत्कट आध्यात्मिकतेपेक्षाही त्यात ओतप्रोत भरलेले साध्याभोळ्या माणसांविषयीचे प्रेम व अगत्य आपल्याला भिडते :

कशासाठी करसी पठण, कीर्तन
कशासाठी तू जपसी माळ –!
कोणास पूजसी एकटा मंदिरी
काळोख्या गाभारी, दार लावून घेऊन?
उघडता नेत्र कळेल तुजसी
नाहीच श्रीहरी तुझ्या समोरच्या (दगडी) मूर्तीत !
तो आहे नांगर धरलेल्या शेतकऱ्याच्या सोवत
दगडासारखी जमीन मोकळी करीत,
आणि रस्त्याकाठी खडी फोडत असलेल्या
मजुराच्या शेजारी घाम गाळीत.
त्यांच्या संगतीत सोसतसे माध्यान्हीचे ऊन
अन् झेलितसे पावसाचा मारा अंगावर,
त्यांच्या संगतीत माखूनी धूळ
मलीन वस्त्र श्रीहरीचे.

धार्मिक अनुभवांत असणारी संदिग्धता (ambiguity), अनेकार्थता टागोरांच्या भक्तिपदांच्या केंद्रस्थानी आहे, आणि वाचकांच्या धर्मश्रद्धा कोणत्याही असोत, त्यांचा अन्वयार्थ लावण्याचा अतिशयोक्त खटाटोप केला जातो तेव्हा ही अनेकार्थता, संदिग्धता नष्ट केली जाते आणि काव्याची हानी होते.[६] मानवी प्रेम आणि सश्रद्ध भक्ती यांच्या प्रतिमांचा मिलाफ करणाऱ्या त्यांच्या वऱ्याच कवितांच्या बावतीत हे विशेषच खरे आहे. टागोर लिहितात :

आजची रात्र माझ्या डोळ्याला डोळा नाही. पुन:पुन्हा
वारंवार मी माझे दार उघडतो आणि बघतो
बाहेरच्या अंधारात – माझ्या सख्या !
दृष्टीला काहीच पडत नाही. मी संभ्रमित आहे –
कोणत्या वाटेवरून तुझी पावले पडताहेत,
कोणत्या काळ्याशार नदीच्या अंधुक किनाऱ्याकडे
कुठल्या भयचकित करणाऱ्या अरण्याच्या
पैल टोकाच्या कडेशी
कसल्या भोवंडणाऱ्या विषण्णतेच्या गर्तेमधून
वाट चालतो आहेस
भेटायला येण्यासाठी मला, माझ्या सख्या?





टागोर नक्कीच सश्रद्ध धार्मिक होते. (त्यांच्या धार्मिक श्रद्धा पंथभेदातीत, समावेशक होत्या.) पण त्याचबरोबर त्यांना अनेक इतर गोष्टींमध्ये रस होता आणि त्यांच्याविषयी त्यांना खूप काही वेगळे म्हणायचे होते.

जे विचार मांडण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला त्यातले काही सरळ सरळ राजकीय होते. त्यांच्या पत्रांतून व भाषणांतून विशेषत्वाने ते येतात. राष्ट्रवाद, युद्ध व शांतता, विश्वैक्य संवर्धित करणारे शिक्षण, मनाची मुक्तता, विवेकी टीकेचे महत्त्व, मन स्वागतशील खुले ठेवण्याची गरज यांविषयीची त्यांची व्यवहार्य व सुस्पष्ट मांडणी होती.

बंधमुक्त विचार

स्वातंत्र्याच्या वातावरणात, बंधमुक्त मनाने लोकांना जगता यावे आणि विचार करता यावा ही टागोरांसाठी सर्वात महत्त्वाची गोष्ट होती. बंधमुक्त तोच (खरा) मानव ही त्यांची श्रद्धा होती. राजकारण आणि संस्कृती, राष्ट्रवाद आणि आंतरराष्ट्रीयता, पारंपरिकता आणि आधुनिकता या सर्वांकडे वघण्याचा त्यांचा दृष्टिकोण त्यांच्या या श्रद्धेच्या प्रकाशात पाहता येतो.[७] *गीतांजली*तील पुढील कवितेतून त्यांची मूल्ये ज्या निरपवादपणे समोर येतात तितकी क्वचितच इतर कोणत्या लिखाणामधून समोर आली असतील.

जिथे भीतीचा स्पर्शही नसेल मनाला
आणि माथा उन्नत असेल;
जिथे मुक्त असेल ज्ञान;
अन् खंडित झाले नसेल जग
तुकड्या-तुकड्यांमध्ये
संकुचित आपपरभावाच्या भिंती उभारून...
जिथे विवेकाचा स्वच्छ स्रोत
लुप्त झालेला नसेल
मृत सवयींच्या वैराण वाळवंटात...
त्या स्वातंत्र्यरूपी स्वर्गात, माझ्या पित्या,
माझ्या देशाला जाग येऊ दे.

परक्या राजवटीत वंधनांचा काच जगण्यावर, मनावर व विचारावर होता म्हणून (परकीय राजवटीला) त्यांचा विरोध असला तरी राष्ट्रवादी चळवळींना रवीन्द्रनाथांचा पाठिंबा हातचे राखूनच होता. राजवट परकीय आहे की स्वकीय याला त्यांच्या लेखी महत्त्व नव्हते; माणसे बंधमुक्त असायला त्यांच्या लेखी सर्वाधिक महत्त्व होते. त्यांची निष्ठा बंधमुक्ततेला होती. देशाभिमानाबद्दलही (patriotism) त्यांना शंका होती. 'निरूद्ध स्वकीय चौकटी'च्या पलीकडून कल्पना, विचार यांच्याशी अर्थपूर्ण संवाद करण्याच्या शक्यता देशाभिमानामुळे संकोच पावतात, तसेच इतर देशांतील लोकांच्या हितसंवर्धनाच्या चळवळी, कामे यांची पुष्टी करण्याच्या आड देशाभिमान येऊ शकतो, असे त्यांचे म्हणणे होते. रवींद्रनाथांची स्वातंत्र्याबद्दलची उत्कट निष्ठा त्यांच्या अविवेकी परंपरावादाला असणाऱ्या ठाम विरोधाच्या मुळाशी आहे. असला परंपरावाद आपल्याला भूतकाळाचा वंदी बनवतो. (त्यांनी कवितेत म्हटल्याप्रमाणे 'मृत सवयींच्या वैराण वाळवंटा'त स्वातंत्र्याचा लोप होतो.)

मनोरंजक पण पूर्णपणे गंभीर अशा 'कर्तारभूत' ('पुढाऱ्याचे भूत') या त्यांच्या बोधकथेतून भूतकाळ मानगुटीवर बसून कसा छळ करतो याचे उद्‌वोधन टागोर करतात. कोण्या एका काल्पनिक राज्यातल्या लोकांचे आदरस्थान असलेला नेता मृत्युशय्येवर आहे. नेत्याच्या मृत्यूनंतर आपले कसे होणार या भीतीने कमालीचे गडबडून गेलेले त्याचे अनुयायी त्याला विनंती करतात, की त्यांना मार्गदर्शन करण्यासाठी त्याच्या मृत्यूनंतरही त्याने त्यांच्यामध्ये राहावे. तो होकार देतो. पण मग त्यांच्या लक्षात येते की, त्यांचे दैनंदिन जीवन यमनियम, नाना विधी, कर्मकांडे यांनी पुरते बांधले गेले आहे. त्यांचा काच मोठा आहे आणि भोवतालच्या जगातल्या नित्यनव्या घडामोडींना, बदलांना अनुरूप प्रतिसाद ते देऊ शकत नाहीत. अखेरीस ते त्यांच्या नेत्याला त्याच्या वर्चस्वातून त्यांना मुक्त करायची विनंती करतात. तेव्हा तो सांगतो की, त्यांनीच मनाने निर्माण केलेले त्याचे भूत त्यांनी स्वतःवर स्वार होऊ दिले आहे; तो कधीच मरण पावला आहे; बंधमुक्त होणे सर्वस्वी त्यांच्या हातात आहे.

वर्तमानकालीन विवेकाच्या प्रभावाखाली जिच्यात फरक पडत नाही अशा, भूतकाळाशी असणाऱ्या बांधिलकीचा टागोरांना तिटकारा होता. आणि भूतकाळात दिलेली वचने पाळण्याचा तथाकथित गुणही त्या तिटकाऱ्यामधून सुटला नव्हता. महात्मा गांधींनी एकदा टागोरांच्या शांतिनिकेतन येथील शाळेला भेट दिली. तेव्हा तिथल्या एका मुलीने त्यांची स्वाक्षरी मागितली. त्या स्वाक्षरीच्या वहीत गांधींनी लिहिले, "घाईघाईने वचन देऊ नका. मात्र एकदा वचन दिले की तुमच्या आयुष्याची किंमत मोजावी लागली तरी ते पूर्ण करा." टागोरांनी जेव्हा

अनुक्रमणिका

ही नोंद वाचली तेव्हा ते उद्विग्न झाले. त्याच वहीत त्यांनी पुढील अर्थाची बंगाली कविता लिहिली. 'मृण्मय शृंखलांनी कोणालाच कायमचे वंदिवान करता येत नाही.' आणि कवितेचा शेवट इंग्रजीमध्ये – बहुतेक गांधींनीही तो वाचावा यासाठी - लिहिला 'आपण चुकीचे वचन दिल्याचे लक्षात आले तर ते वचन जरूर मोडा.'[८] ('Fling away your promises if it is found to be wrong.')

गांधी आणि टागोर

महात्मा गांधींबद्दल एक व्यक्ती म्हणून आणि एक राजकीय नेता म्हणून टागोरांना कमालीचे कौतुक होते. पण देशाच्या भूतकालीन परंपरेबद्दलचे त्यांचे ममत्व आणि त्यांचा राष्ट्रवाद याबद्दल त्यांचे बरेच आक्षेप होते. गांधींवर त्यांनी कधीही वैयक्तिक टीका केली नाही. १९३८ मध्ये लिहिलेल्या 'गांधी – एक माणूस' या लेखात ते म्हणतात :

"एक राजकारणी, एक संयोजक, एक लोकनेता, एक नैतिक सुधारक म्हणून ते थोर आहेत यात शंकाच नाही; पण यापेक्षाही एक माणूस म्हणून ते अधिक थोर आहेत. कारण वरीलपैकी कोणतीच भूमिका त्यांच्या माणुसकीवर मर्यादा घालीत नाही. खरे तर या भूमिका त्यांच्या माणुसकीतूनच स्फुरतात आणि त्यावरच त्यांचे पोषण होते."

आणि तरीही त्या दोघांमध्ये फार मोठे अंतर आहे. त्यांच्यातील मतभेद टागोरांनी उघडपणे नोंदवले आहेत.

"विवेकशक्तीची ('रीझन') उपेक्षा करण्याची आपली प्रवृत्ती आपण बऱ्याच वेळा मिरवतो. त्याऐवजी अंध श्रद्धेची प्रतिष्ठापना तिथे करतो. तिला आध्यात्मिक मूल्य प्रदान करतो. त्याची किंमत म्हणून मग आपल्याला अप्रबुद्ध मानस व आपले (समाज व संस्कृती या नात्याने असलेले) प्रारब्ध-लक्ष्य (destiny) अस्पष्ट होणे या गोष्टींचा स्वीकार करायला लागतो. लोकांच्या ठायी आढळणाऱ्या अंधविश्वासाची अविवेकी ताकद वापरून घेण्याबद्दल मी महात्माजींना दोषी धरले. त्या ताकदीतून एक झटपट परिणाम साधता येणे (उदा., थोडक्या अवधीत मोठी चळवळ उभी करणे) शक्य होत असले तरी, दुसरीकडे, त्याचा परिणाम म्हणून पाया भुसभुशीत होतो. आपल्या देशाचे मार्गदर्शक म्हणून महात्माजींबद्दलचा माझा सुरुवातीचा अभिप्राय असा होता. माझ्या सुदैवाने तो तिथेच पूर्णविराम पावला नाही."

पण जरी 'तिथे तो पूर्णविराम पावला नाही' तरी दोघांच्या दृष्टीतला हा भेद दोघांमधला एक जबरदस्त विभाजक होता.

उदाहरणार्थ, प्रत्येकाने चरख्यावर – जुनाट अवजाराचा वापर करून – सूत कातलेच पाहिजे असे गांधींचे आग्रहाचे म्हणणे होते. त्यांच्या मते सूतकताईचे व्रत भारताच्या आत्माविष्काराचा एक भाग होते. त्यांचे चरित्रकार बलराम नंदा लिहितात, "पुनर्घटित भारतीय अर्थव्यवस्थेची गांधीप्रणीत मांडणी खेड्यांच्या पुनरुत्थानाभोवती रचलेली होती. या पुनरुत्थानाच्या केंद्रस्थानी टप्प्याटप्प्याने चरख्याची प्रतिष्ठापना झाली."[९] याच्या समर्थनार्थ मांडला जाणारा तथाकथित अर्थशास्त्रीय तर्क टागोरांना पटला नाही. त्यांना तो अवास्तव वाटायचा. रोमाँ रोलाँनी नोंदविल्यानुसार, टागोर "चरख्याला कायमच टीकेचे लक्ष्य बनवतात". चरख्याच्या या अर्थशास्त्रीय निवाड्याबाबत टागोर बहुधा बरोबर ठरतील. गांधींच्या काळच्या चरख्यापेक्षा चरख्याचे सुधारित मॉडेल वापरले तरीदेखील, अत्युत्कृष्ट दर्जाच्या हातसुताच्या हातमागावर विणलेल्या कापडासाठी खास मागणी असलेली विशिष्ट छोटी बाजारपेठ वगळता, हातकताई या उत्पादनाच्या तंत्राला आर्थिकदृष्ट्या काही अर्थपूर्ण स्थान आहे वा देता येईल असे दिसत नाही. सरकारकडून मोठ्या प्रमाणावर आर्थिक सबसिडी मिळाली तरच सूतकताईचा कार्यक्रम सार्वत्रिकरीत्या एक अर्थोत्पादक कार्यक्रम म्हणून राबविता येऊ शकेल.[१०]

पण गांधी चरख्याला जे स्थान व महत्त्व देत होते ते केवळ आर्थिक अंगाने नव्हे. प्रत्येकाने "दररोज यज्ञकर्म म्हणून तीस मिनिटे सूत कातावे" असा त्यांचा आग्रह होता. भौतिकदृष्ट्या सुस्थितीत असलेल्यांना त्यांच्यापेक्षा कमी सुदैवी असणाऱ्या लोकांशी मनाने एकरूपता साधण्यासाठी हे उत्तम साधन आहे असे त्यांचे म्हणणे होते. हे समजून घेण्यास असलेला टागोरांचा नकार त्यांच्याठायी उद्वेग निर्माण करीत असावा. ते म्हणतात :

"कवी उद्याची स्वप्ने पाहातो, आणि आपणही त्याचेच अनुकरण करावे असे त्याला वाटते...

" 'पोट भरण्यासाठी श्रमण्याची मला गरज नाही, मग मी कशासाठी सूत कातावे?' असा प्रश्न विचारला जाईल. अशाही व्यक्तीने सूत कातले पाहिजे, कारण आज तो जे अन्न खातो आहे ते अन्न त्याने स्वकष्टाने अर्जित केलेले नाही. माझ्या देशबांधवांचे शोषण करून मी जगत असतो. तुमच्या

अनुक्रमणिका





खिशात गोळा होणाऱ्या प्रत्येक नाण्याचा प्रवास तुमच्या खिशापर्यंत कसा झाला, ते मुळात कोणाच्या खिशात जायला हवे होते, ते शोधा, मग मी जे लिहितो आहे त्यातील सत्य तुम्हांला कळेल. प्रत्येकाने सूत कातलेच पाहिजे. टागोरांनीही इतरांप्रमाणे सूत कातावे. जाळावेत त्यांनी त्यांचे परदेशी कपडे, तेच या घडीचे कर्तव्य आहे. देव उद्याची काळजी आपणहूनच घेईल."[११]

गांधींच्या म्हणण्यातला काही भाग टागोरांच्या ध्यानातून निसटला असेल तर टागोरांच्या मुख्य टीकेचा रोख गांधींच्याही लक्षात आला नव्हता. चरख्याचे अर्थशास्त्र जसे टागोरांना तर्कदुष्ट वाटत होते तसेच लोकांना विचार करायला प्रवृत्त करण्याचा हा मार्ग नव्हे असेही त्यांना वाटत होते. "चरखा कोणाला विचार करायला भाग पाडत नाही. पुरातन काळातील शोध असलेले हे यंत्र आपण निव्वळ निर्बुद्धपणे फिरवत राहतो – न थांवता, कमीत कमी सारासारविवेक आणि दम वापरून."

ब्रह्मचर्य आणि व्यक्तिगत जीवन

व्यक्तिगत आयुष्याकडे वघण्याच्या टागोर आणि गांधी यांच्या वृत्तीही पूर्ण वेगळ्या होत्या. गांधींचा ब्रह्मचर्याच्या सद्‌गुणावर भर होता. त्याविषयी त्यांनी काही सिद्धान्तही मांडले. काही वर्षांच्या वैवाहिक आयुष्यानंतर पत्नीशी शरीरसंवंध न ठेवण्याची त्यांनी प्रतिज्ञा केली – जी त्यांनी जाहीरही केली. रवीन्द्रनाथांचे या विषयावरचे मत अगदी वेगळे होते, पण त्यांच्यातील मतभेदांबावत त्यांनी मोठ्या संयत भाषेत लिहिले :

"वैषयिक जीवनाचे गांधींनी तीव्र खंडन केले आहे. त्यांच्या मते विषयवासना माणसाच्या नैतिक उन्नतीच्या आड येते आणि *क्रुट्झर् सोनाटा*च्या लेखकाइतकाच (टॉलस्टॉय-इतकाच) त्यांना विषयवासनेचा तिटकारा वाटतो. पण टॉलस्टॉय यांच्याप्रमाणे पुरुषांना मोहात पाडणाऱ्या स्त्रीवर्गाविषयीच त्यांनी घृणा वाळगल्याचे आढळत नाही. खरे तर स्त्रियांबावतच्या कोमल भावना हे त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे सर्वांत उदात्त आणि अढळ गुणवैशिष्ट्य आहे; आणि ते नेतृत्व करीत असलेल्या महान चळवळीत त्यांच्या सर्वोत्तम आणि सच्च्या साथींमध्ये स्त्रियांचा अंतर्भाव होतो."

टागोरांचे व्यक्तिगत आयुष्य अनेक प्रकारे दुःखीच होते. त्यांनी १८८३ मध्ये विवाह केला, आणि १९०२ मध्ये त्यांच्या पत्नीचा मृत्यू झाला. त्यांनी परत विवाह केला नाही. त्यांनी जवळिकीच्या सहजीवनाची मनीषा वाळगली पण त्यांना नेहमीच यश मिळाले असे नाही. (ज्या प्रकारच्या सख्यत्वाची ओढ त्यांना होती ते सख्यत्व वैवाहिक आयुष्यातही त्यांना लाभले नाही. त्यांनी त्यांच्या पत्नीला – मृणालिनीला – एकदा लिहिले : "आपल्या सर्व कामांमध्ये आणि विचारांमध्ये तू आणि मी सहकारी वनू शकलो तर खूपच छान होईल, पण आपली इच्छा असते ते सर्व आपण मिळवू शकतोच असे नाही.") त्यांचे थोरले वंधू ज्योतीरिन्द्रनाथ यांची साहित्यप्रेमी पत्नी कादंबरी यांच्यावरोवर रवीन्द्रनाथांची निकटची हृद्य, उत्कट जवळीक (a strong Platonic attachment) होती. त्यांनी (त्यांच्या लग्नापूर्वी) काही कविता, आणि नंतरची काही पुस्तके – त्यातील काही तिच्या मृत्यूनंतर – तिला अर्पण केली आहेत. (रवीन्द्रनाथांच्या विवाहानंतर चारच महिन्यांनी वयाच्या २५ व्या वर्षी कादंवरीदेवींनी आत्महत्त्या केली. आत्महत्त्येची कारणे अजूनही समाधानकारकपणे उकललेली नाहीत.)

आयुष्यात बऱ्याच उशिरा – १९२४-२५ मधील त्यांच्या अर्जेंटिना भेटीत – त्यांचा परिचय देखण्या आणि बुद्धिमान व्हिक्टोरिया ओकाम्पोशी झाला. ती नंतर SUR या वाङ्मयीन मासिकाची प्रकाशक झाली. त्यांची दाट मैत्री झाली. पण असे दिसते की, उत्कट आवेगपूर्ण सख्यसंवंधाची शक्यता टाळून रवीन्द्रनाथांनी त्या संवंधाला जाणीवपूर्वक वौद्धिक साहचर्याचे रूप दिले.[१२] अर्जेंटिना भेटीत त्यांच्या सोवत असलेले त्यांचे मित्र लिओनार्ड एल्महर्स्ट लिहितात :

"त्यांच्या पुस्तकांची उत्तम वौद्धिक जाण तिला (व्हिक्टोरिया ओकाम्पोला) होती; शिवाय ती त्यांच्या प्रेमातही पडली होती. पण बौद्धिक साहचर्यातून फुलणाऱ्या मैत्रीवर समाधान मानण्यापेक्षाही तिला त्यांचा ताबा घेण्याची घाई होती, ज्याला त्यांनी अजिवात थारा दिला नाही."

एल्महर्स्ट आणि ओकाम्पो यांची वरकरणी मैत्री असली तरी त्यांनी एकमेकांवर बऱ्यापैकी तोंडसुख घेत फटकळपणे लिहिले आहे. ओकाम्पोचे टागोरांविषयी जे पुस्तक आहे ते प्रामुख्याने त्यांच्या साहित्याविषयी असले तरी, त्यांच्या नात्यातील सौख्य आणि अडचणी यांचीही त्यात चर्चा आहे. त्यातून उमटणारे चित्र एल्महर्स्टनी वर्णन केलेल्या चित्रापेक्षा वेगळे आहे. मालकीहक्क प्रस्थापित करण्याच्या हेतूचा वासही ओकाम्पोच्या लेखनाला येत नाही.

अर्थात व्हिक्टोरिया ओकाम्पोने हे स्पष्ट केले आहे की तिला रवीन्द्रनाथांच्या शारीर सहवासाची ओढ होती. आलटून-पालटून कधी मस्तीत येणाऱ्या तर कधी मऊसूत वागणाऱ्या तरण्या 'जनावरा'ला (टागोरांनी) क्रमाक्रमाने (मर्यादा पाळण्याचे) वळण लावले. कुत्र्याप्रमाणे ते त्यांच्या (प्रेमाची भीक मागत) खोलीच्या दरवाजाशी झोपत नव्हते, कारण तसे वागायचेच नसते हा दृढसंस्कार त्याच्यावर होता.'[१३] रवीन्द्रनाथांनाही तिच्याबद्दल खूपच (शारीर) आकर्षण वाटत होते हे स्पष्ट दिसते. ते तिला 'विजया' म्हणत (व्हिक्टोरियाचा संस्कृत प्रतिशब्द). *पूरबी* – एक 'सायंकालीन राग'* – हे पुस्तक त्यांनी तिला अर्पण केले आहे – शिवाय तिच्या व्यक्तिमत्त्वाविषयी वाटणारे कौतुकही त्यांनी व्यक्त केले आहे – "तिचे मन एखाद्या दूरस्थ वाऱ्यासारखे होते." त्यांच्या निग्रहाचे जणू समर्थन करण्याच्या दृष्टीने त्यांनी तिला पत्रात लिहिले :

"आपण एकत्र होतो तेव्हा बहुतेक वेळा शब्दांशीच खेळलो आणि परस्परांच्या अंतरंगात सुस्पष्ट नजरेने डोकावण्याच्या लाभलेल्या मोलाच्या संधी हसण्यावारी नेण्याचा प्रयत्न केला.... जेव्हा केव्हा घरटे आकाशाचा मत्सरी प्रतिस्पर्धी बनतेय अशी पुसटशीदेखील शंका येते तेव्हा माझे मन लांब लांबपर्यंत स्थलांतर करणाऱ्या पक्ष्यासारखे, दूरवरील किनाऱ्याच्या आसऱ्याच्या दिशेने उड्डाण करते."

पाच वर्षांनंतर १९३० च्या त्यांच्या युरोपभेटीत टागोरांनी तिला तार केली, "तू मला येऊन भेटणार नाहीस?" ती भेटली. पण संभाषणापलीकडे नाते फार पुढे गेले नाही; आणि संदिग्धता कायम ठेवणारा त्यांचा पत्रव्यवहार पुढे अनेक वर्षे चालू राहिला. *शेष लेखा* मध्ये लिहिलेल्या कवितांपैकी त्यांच्या मृत्यूपूर्वी एक वर्ष, वयाच्या ८० व्या वर्षी (१९४०), लिहिलेली एक कविता तिच्याविषयी असावी. "किती वेळा मनात येते, त्या परदेशी, जिथे प्रेमाचा संदेश माझी वाट पाहतोय तिथे पुन्हा एकदा मला पोचता आले तर! ... तिची भाषा मला कळत नव्हती; पण तिचे डोळे माझ्याशी जे काही बोलले, त्यांतली पिळवटून टाकणारी उलघाल सदैव मनात घर करून राहील."[१४]

शारीरी प्रेमाचा स्वीकार करण्याच्या बाबतीत रवीन्द्रनाथ कितीही गोंधळलेले, अवघडलेले, निर्णयाप्रत येऊ न शकलेले असे असले तरी वैषयिक वासनेचे खंडन करणाऱ्या म. गांधींच्या दृष्टीशी ते निश्चितच सहमत नव्हते. आणि प्रत्यक्षात जेव्हा या विषयाशी संबंधित सामाजिक धोरणाचा विचार करण्याची वेळ आली तेव्हा रवीन्द्रनाथांनी संततीनियमनाच्या साधनांचा वापर आणि कुटुंबनियोजन यांचा पुरस्कार केला तर गांधींनी ब्रह्मचर्याचा.

विज्ञान आणि लोक

विज्ञानाकडे बघण्याच्या सर्वस्वी भिन्न दृष्टिकोनांवरून गांधी आणि टागोर यांच्यात तीव्र मतभेद होते. १९३४ सालच्या जानेवारीत बिहारला भूकंपाचा भीषण धक्का बसला आणि त्यात हजारो लोक मृत्युमुखी पडले. त्यासुमारास अस्पृश्यते-विरुद्धच्या लढ्यात गुंतलेल्या गांधींनी या दुःखद घटनेपासून पुढील बोध काढला, "हा भीषण भूकंप आपल्या पापांसाठी (विशेषतः अस्पृश्यतेच्या पापासाठी) ईश्वराने आपल्याला केलेली दैवी सजा आहे. माझ्यासारख्या माणसासाठी हेच सत्य आहे. माझ्या मते बिहारमधील आपत्ती आणि अस्पृश्यताविरोधी अभियान यात निकटचा संबंध आहे."

टागोरांनासुद्धा अस्पृश्यतेची प्रथा तितकीच गर्हणीय वाटत होती. आणि अस्पृश्यतानिवारणाच्या गांधींच्या चळवळीत ते सामील झाले होते. पण लहान मुले, अर्भके यांच्यासह इतक्या अनेक निष्पाप लोकांचा बळी घेणाऱ्या, माणसांना यातना देणाऱ्या घटनेचा असा अन्वयार्थ लावायला त्यांचा विरोध होता. तसेच नैतिकता ढासळल्यामुळे भूकंप झाला या म्हणण्यातून सूचित होणारा कार्यकारणसंबंधही त्यांना सर्वस्वी अमान्य होता. "नैसर्गिक घटिताचा असा अशास्त्रीय अन्वयार्थ लावणे हे तर अधिकच दुर्दैवी आहे कारण आपल्या देशातील बहुतांश लोक तो लगेचच स्वीकारतील," असे त्यांचे म्हणणे.

विज्ञानाकडे बघण्याच्या दृष्टिकोणाबाबत दोघांची पायाभूत मतभिन्नता कायम राहिली. भौतिक जगाचे ज्ञान करून घेण्यासाठी आधुनिक विज्ञानाची कास धरावीच लागेल असा टागोरांचा विश्वास असला तरी त्यांची ज्ञानमीमांसेबाबतची मते चाकोरी-बाहेरची होती. आधुनिक विज्ञानाशी जोडली गेलेली सरळसोट 'वास्तववादी' भूमिका त्यांनी घेतली नाही. १९३० साली *न्यूयॉर्क टाईम्स* मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या त्यांच्या आइनस्टाईन यांच्याबरोबरच्या संभाषणाच्या वृत्तान्तावरून लक्षात येते की, निरीक्षण आणि चिंतनगर्भ संकल्पनांमधूनच सत्याचे आकलन

* रवींद्रनाथांच्या स्वतःच्या आयुष्यातील मावळतीच्या टप्प्याचा हा निर्देश आहे. – भाषांतरकार

करून घेतले पाहिजे असा टागोरांचा आग्रह होता. कोणी मानवी निरीक्षक नाही, किंवा सत्याची बोधना कोणाच मानवाला झालेली नाही, वा अमूक एक गोष्ट काय आहे याविषयी संकल्पना करणारा कोणी मानव नाही, अशा वेळी अमूक एक गोष्ट सत्य आहे व असत्य आहे असे ठाम विधान करणे मुळापासूनच विवादास्पद आहे असे टागोरांचे मत होते असे दिसते. जेव्हा आइनस्टाईन यांनी प्रश्न केला, "सौंदर्याचा आस्वाद घ्यायला जर एकही मानव अस्तित्वात उरला नाही तर अपोलो बेलव्हडेर सुंदर असणार नाही?" तेव्हा टागोर सरळ "नाही" म्हणाले. यानंतर अधिकच गहन प्रदेशात शिरत आइनस्टाईन म्हणाले – "सौंदर्यविषयक या धारणेशी मी सहमत आहे, पण सत्याच्याबाबत मात्र माझी ही धारणा नाही." त्यावर टागोरांची प्रतिक्रिया होती, "का नाही? सत्याची प्रचिती माणसाद्वारेच येते."[१५]

टागोरांनी त्यांच्या ज्ञानमीमांसेची पद्धतशीर मांडणी केली नाही. पण त्याच दिशेने पुढे हिलरी पुटनम यांनी तिची सुरेख मांडणी केली. पुटनम म्हणतात, "सत्य हे संकल्पनांच्या व्यूहावर अवलंबून असते आणि तरीही ते 'खरेखुरे सत्य'च असते."[१६] टागोरांच्या ज्या पक्क्या धारणा होत्या त्या त्यांनी स्वतः कधीच स्पष्ट विशद केल्या नाहीत. पण त्यांचे चाकोरीबाहेर जाऊन विचार करणे लक्षात घेणे आवश्यक आहे. त्यांचे विचार नेहमी वेधक असायचे म्हणून केवळ नव्हे, तर त्यांचा कोणत्याही भूमिकेला असणारा पाठिंबा – अगदी त्यांचा विज्ञानाच्या स्वीकाराविषयीचा आग्रहदेखील – अचिकित्सक वृत्तीने दिलेला नसायचा; त्यांची चिकित्सक बुद्धी सदैव जागी व कार्यरत असायची, हे ध्यानात ठेवणे महत्त्वाचे आहे.

राष्ट्रवाद आणि वसाहतवाद

कट्टर व संकुचित सांप्रदायिकतेचा टागोरांना उघड दुस्वास असणार हे आपण सांगू शकतो. पण राष्ट्रवादाविषयीही त्यांना शंका होत्या असे दिसते. भारतीय राष्ट्रवादाबाबतची टागोरांची गुंतागुंतीची भूमिका ईसाया बर्लिननी साररूपाने चांगली सादर केली आहे. ते लिहितात,

"टागोर त्यांच्या निरुंद भूमिकेवर घट्ट पाय रोवून उभे होते. दुस्तर सत्याच्या त्यांच्या प्रत्ययाशी त्यांनी कधी प्रतारणा केली नाही. भूतकाळाविषयी असलेल्या अवास्तव, कल्पनारम्य आसक्तीचे त्यांनी निर्विवाद खंडन केले. भारताला भूतकाळाशी बांधून ठेवणे म्हणजे त्यांच्या मते 'बळीचा बकरा खांबाशी जखडण्यासारखे' होते. भूतकाळात रमणाऱ्या माणसांना त्यांनी दोष दिला. राजकीय स्वातंत्र्याचा खरा अर्थ काय होतो हे यांना कळत नाही असा आरोप ते करीत. मुळात राजकीय स्वातंत्र्याची कल्पनादेखील इंग्रज विचारवंत आणि इंग्रजी पुस्तके यांच्याकडूनच आपल्यापर्यंत पोहोचली आहे याकडे ते लक्ष वेधीत. पाश्चात्त्यांचे अनुकरण करीत आपण 'कॉस्मॉपॉलिटन' बनावे असे म्हणणाऱ्यांचाही ते प्रतिवाद करीत. इंग्रज स्वतःचे स्वत्व कायम राखून स्वतःच्या पायावर उभे आहेत तसेच भारतीयांनीही आपले भारतीयत्व कायम राखून आधुनिक बनले पाहिजे, असे त्यांचे म्हणणे होते. १९१७ मध्ये त्यांनी, पुन्हा एकदा, सर्व काही भूदेवाच्या – मग तो परंपरावादी वृत्तीचा 'ब्राह्मण असो वा इंग्रज' – अपरिवर्तनीय इच्छेवर सोडून देण्याच्या भूमिकेचा धिक्कार केला."[१७]

टागोरांची भूमिका दुहेरी होती याकडे बर्लिन यांनी लक्ष वेधले आहे. सांस्कृतिक वैविध्याकडे बघण्याच्या टागोरांच्या भूमिकेतही हे दुहेरीपण प्रतिबिंबित होते. भारतीयांनी इतरत्र काय चालले आहे, इतर लोक कसे जगतात, त्यांच्या निष्ठा कोणत्या याची माहिती करून घ्यावी असे त्यांना वाटे. पण त्याच वेळी हे सारे भारतीयांनी स्वतःच्या संस्कृती व परंपरेत रुजलेले, रमलेले राहून करावे याचाही ते आग्रह राखीत. त्यांच्या शिक्षणविषयक लिखाणात 'संस्कृती संगमा'ची गरज त्यांनी प्रतिपादली आहे. परदेशातील भारतीय विद्यार्थ्यांना दिलेल्या सल्ल्यात ती आढळून येते. शेतकीशास्त्राचा अभ्यास करण्यासाठी अमेरिकेत गेलेल्या त्यांच्या जावयाला – नगेंद्रनाथ गांगुलींना – त्यांनी लिहिले :

"स्थानिक लोकांशी मैत्रीपूर्ण संबंध प्रस्थापित करणे हा तुझ्या शिक्षणाचा भाग आहे. नुसते शेतीविषयक ज्ञान मिळवणे पुरेसे नाही. अमेरिकाही तुला समजायला हवी. अर्थात जर अमेरिका समजून घेता घेता स्वतःचे व्यक्तिमत्त्व हरवण्याची वेळ येणार असेल आणि सर्व भारतीय गोष्टींविषयी तुच्छता वाटणारी अमेरिकाळलेली व्यक्ती बनण्याचा पेच त्यातून निर्माण होणार असेल तर मात्र कुलुपबंद खोलीत राहिलेले बरे."

कित्येक प्रसंगांत टागोर साम्राज्यवादी ब्रिटिश राजवटीच्या विरोधात उभे ठाकले. विशेषेकरून १९०५ साली बंगालची फाळणी करण्याची योजना ब्रिटिशांनी अमलात आणली तेव्हा. वंगभंगाच्या आंदोलनात त्यांचा मोठा सहभाग होता. जनविरोध





लक्षात घेऊन फाळणी अखेरीस रद्द केली गेली. ब्रिटिश राज्यकर्त्यांच्या पाशवी वर्तनाचा त्यांनी सरळ सरळ धिक्कार केला. १३ एप्रिल १९१९ च्या जालियनवालाबाग हत्याकांडानंतर – ज्यात शांततापूर्ण सभेतील जमावावर बेछूट गोळीबार करून ३७९ निःशस्त्र लोकांचे प्राण घेतले गेले आणि २००० पेक्षा अधिक जखमी केले गेले त्यानंतर – त्यांची टीका चांगलीच धारदार झाली. २३ ते २६ एप्रिलच्या दरम्यान त्यांनी दीनबंधू ॲन्ड्र्यूजना व्यथित होऊन पाच पत्रे लिहिली. ॲन्ड्र्यूज स्वतःही कमालीचे अस्वस्थ होते; विशेषतः, भारतातील एका ब्रिटिश अधिकाऱ्याने जेव्हा त्यांना "या शक्ती-प्रदर्शनाचा मोठा फायदा म्हणजे ब्रिटिश साम्राज्याचे 'नैतिक बळ' कधी नव्हे इतके उंचावले," असे सांगितले, तेव्हा तर ते जास्तच अस्वस्थ झाले.

हत्याकांडानंतर महिन्याने टागोरांनी भारताच्या व्हाइसरॉयला पत्र लिहून ४ वर्षांपूर्वी त्यांनी स्वीकारलेला 'सर' हा किताब (नाइटहूड) परत घ्यायला सांगितले :

"दुर्दैवी लोकांवर लादल्या गेलेल्या शिक्षांची तीव्रता आणि त्या अमलात आणण्याच्या पद्धती पाहता आमची अशी खात्रीच पटली आहे की, अर्वाचीन तसेच प्राचीनकालीन काही ठळक अपवाद वगळता, अशाप्रकारची अमानुषता दर्शवणारे उदाहरण सुसंस्कृत शासनव्यवस्थेच्या इतिहासात दुसरे आढळणार नाही. मानवी आयुष्य उद्ध्वस्त करू शकणारी भयंकर कार्यतत्पर यंत्रणा हाताशी असलेल्या सत्तेकडून निःशस्त्र, हतबल, असहाय अशा जनतेला ही वागणूक दिली गेली हे लक्षात घेता आम्ही ठामपणे म्हणतो की, त्याचे नैतिक समर्थन तर राहूच दे, पण राजकीय व्यवहाराच्या पातळीवरची एक निकड म्हणून असे वागणे भाग होते हा दावाही टिकणार नाही. आमच्या सर्वांच्याच हृदयात उमटलेली संतापाची वेदना आमच्या राज्यकर्त्यांकडून दुर्लक्षिली जात आहे – कदाचित आपण चांगला धडा शिकवल्याच्या समजुतीने स्वतःच्या कौतुकात ते गर्क असतील.... मी माझ्यापुरते असे ठरवले आहे की, मला मिळालेल्या सर्व मानसन्मानांचा त्याग करून माझ्या देशबांधवांच्या बाजूने अनलंकृत रूपात मी त्यांच्या बाजूने उभे राहावे. त्यांच्या तथाकथित यःकश्चितपणामुळे, कोणत्याही माणसाच्या वाट्याला येऊ नये अशा मानहानीला ते भविष्यातही बळी पडू शकतील."

टागोरांनी राष्ट्रीय लढ्यात जे महत्त्वाचे योगदान केले त्याचे मोल गांधी आणि नेहरु दोघांनाही होते. स्वातंत्र्य मिळाल्यावर भारताने टागोरांचे गीत ('जन गण मन अधिनायक') हे राष्ट्रगीत म्हणून स्वीकारावे हे उचितच आहे. दोन भिन्न देशांची राष्ट्रगीते लिहिणारा हा एकमेव कवी असावा.

भारतातील ब्रिटिश प्रशासनावर टागोरांनी सातत्याने प्रखर टीका केली आणि उत्तरोत्तर ती अधिक तीव्र होत गेली, या मुद्याकडे बऱ्याच वेळा दुर्लक्ष होते. ब्रिटिश साम्राज्यावरची त्यांची टीका आणि ब्रिटिश किंवा पाश्चात्त्य संस्कृतीचे खंडन यांची गल्लत न करण्याची विशेष काळजी टागोरांनी घेतली. म. गांधी इंग्लंडमध्ये असताना त्यांना, 'पाश्चात्त्य संस्कृतीबद्दल काय वाटते,' असे विचारण्यात आले तेव्हा त्यांनी, "पाश्चात्त्य संस्कृती? कल्पना चांगली आहे," असे मिस्कील उत्तर दिले. ते उत्तर टागोरांच्या तोंडून आले नसते. हा प्रश्न विचारण्यामागे असलेला सांस्कृतिक दंभ आणि साम्राज्यवादी हुकूमशाहीतून येणारा खोडसाळपणा यांना गांधींचा प्रतिसाद होता हे अर्थात त्यांना समजले असते. डी.एच्. लॉरेन्स हे सांस्कृतिक दंभ बाळगणाऱ्याचे उत्तम उदाहरण आहे. "पौर्वात्य, भारतीय किंवा पर्शियन संस्कृतींच्या तुलनेत आपली युरोपियन संस्कृती वस्तुतः किती उच्च हे जाणवून मला अधिकाधिक आश्चर्य वाटते. इतकी उंची गाठण्याची कल्पना या संस्कृतींनी स्वप्नातही केली नसेल.... ही टागोरांची पूजा बांधण्याची वृत्ती, या पौर्वात्य संस्कृतींचे स्तोम माजवण्याची चालूगिरी कमालीची उबग आणणारी आहे." परंतु, टागोर, चेष्टा म्हणूनसुद्धा, पाश्चात्त्य संस्कृतीला गांधींसारखे मोडीत काढू शकले नसते.

१९४१ साली, त्यांच्या अखेरच्या वाढदिवशी टागोरांनी जे भाषण केले त्यात त्यांनी भारतातील ब्रिटिश शासनाची कठोर निर्भर्त्सना केली. *क्रायसिस इन सिव्हिलायझेशन* या नावाने ते पुस्तकरूपात नंतर प्रसिद्ध झाले. त्यातही त्यांनी पाश्चात्त्य संस्कृती नाकारणे आणि पाश्चात्त्य साम्राज्यवादाला विरोध करणे यात गल्लत केली जाऊ नये यासाठी पुरेपूर परिश्रम घेतले आहेत. "ब्रिटिश प्रशासनाच्या ओझ्याखाली भारत गुदमरून जात आहे" असे त्यांना दिसत असल्याचे म्हणत असतानाच, (शिवाय, "चीनसारख्या आणखी एका पुरातन संस्कृतीची अलिकडच्या काळातली वाताहत होण्यास ब्रिटिश कारणीभूत आहेत" असेही ते नोंदवतात,) दुसरीकडे, "शेक्सपिअरच्या नाटकांच्या किंवा बायरनच्या कवितांच्या चर्चा-मधून आणि सर्वात महत्त्वाचे .... १९ व्या शतकातील ब्रिटिश राजकारणातील उमद्या लिबरॅलिझमच्या संपर्कात आल्याने" झालेल्या भारतीयांच्या प्रबोधनाचाही आवर्जून ऊहापोह करतात.

टागोरांना जाणवलेली शोकांतिका ही होती की, "मानवी नात्यांची प्रतिष्ठा जपणे ही त्यांच्या संस्कृतीतील सर्वोत्कृष्ट गोष्ट, तिचा किंचित आढळही भारतातील ब्रिटिश प्रशासनामध्ये होत नाही." "जर त्याजागी त्यांनी दंडुकेशाही आणि 'कायदा व सुव्यवस्था' यांचे राज्य किंवा, वेगळ्या शब्दांत सांगायचे तर, पोलिसी शासनाची स्थापना केली असेल तर, स्वतःच्या संस्कृतीची अशी चेष्टा करणाऱ्यांनी आमच्याकडून या सांस्कृतिक विटंबनेचा आदर करण्याची अपेक्षा ठेवू नये."

देशाभिमानाची मीमांसा

स्वातंत्र्यलढ्यातून सहसा उद्भवणाऱ्या प्रखर राष्ट्रवादी भूमिकेचा टागोरांनी प्रतिवाद केला. तत्कालीन राजकारणात विशेषत्वाने प्रत्यक्ष सहभागी होण्यापासून या कारणाने ते दूर राहिले. भारताने स्वातंत्र्याचा अधिकार बजावणे त्यांनाही गरजेचे वाटत होते; पण त्याचबरोबर स्वतःच्या उन्नयनासाठी परदेशांकडून मोकळेपणाने शिकण्याचे मोल नाकारू नये, असे त्यांचे मत होते. स्वकीय भारतीय परंपरांची तळी उचलून पाश्चिमात्य योगदान नाकारले तर त्याची परिणती केवळ तेवढ्यापुरत्याच संकुचितपणात होईल असे नाही तर, स्वकीय नसलेल्या सर्वच बाहेरील प्रभावांविरुद्ध, तो प्रभाव अव्हेरणारा शत्रुत्वाचा पवित्रा घेतला जाण्याचा धोका त्यांना दिसत होता. इसवीच्या ४ थ्या शतकापर्यंत या देशातील काही कोपऱ्यांत पोहोचलेला ख्रिस्ती धर्म, जेरुसलेमच्या पाडावानंतर स्थलांतरित झालेले ज्यू व त्यांची जीवनशैली, त्यानंतर मुख्यतः ८व्या शतकात इथे आलेले पारशी व त्यांचा झरतुष्टी विचार, आणि, अर्थातच, सर्वात महत्त्वाचा म्हणजे, १७ व्या शतकापासून भारतात स्थिरस्थावर झालेला इस्लाम हे सर्व प्रभाव 'परकीय' म्हणून अव्हेरण्याची भूमिका रुजेल असे त्यांना वाटत होते. यांपैकी इस्लाम ही सर्वांत महत्त्वाची धर्म-संस्कृती : तिचे अनुयायीही भारतात मोठ्या संख्येने आहेत.

देशाभिमानाची टीकाटिप्पणी हा टागोरांच्या लेखनाचा सातत्याने एक भाग राहिला. अगदी सुरुवातीला, म्हणजे १९०८ मध्ये, त्यांनी थोर शास्त्रज्ञ जगदीशचंद्र बोसांच्या पत्नी अबला बोस यांच्या टीकेला उत्तर देणाऱ्या पत्रात त्यांची भूमिका स्पष्ट केली. "देशाभिमान हा आपला अंतिम आध्यात्मिक निवारा होऊ शकत नाही; मानवजात हा माझा आसरा आहे. हिऱ्यांची किंमत मोजून मला काचेचे तुकडे विकत घ्यायचे नाहीत. मी जिवंत असेपर्यंत देशाभिमानाला मानवमात्राविषयीच्या बंधुभावावर मात करू देणार नाही." त्यांची *घरे-बाइरे* ही कादंबरी याविषयी बरेच काही सांगणारी आहे. या कादंबरीतल्या निखिलची सामाजिक सुधारणा, स्त्रियांची मुक्ती यांना खोलवर आस्था, बांधिलकी असते. निखिल राष्ट्रवादाबाबत उदासीन आहे. ब्रिटिशविरोधी चळवळींबाबत फार उत्साह तो दाखवत नाही. त्याचा हा निरुत्साह त्याच्या मनस्वी, भावोत्कट पत्नीला, विमलाला चीड आणतो. त्यामुळे तिच्या नजरेतून तो उतरतो. निखिलचा राष्ट्रवादी मित्र संदीप याची तिला भुरळ पडते; कारण त्याचे बोलणे धारदार, चमकदार असते आणि त्याच्या कृतीतून आक्रमक देशाभिमान ओसंडत असतो. ती संदीपच्या प्रेमात पडते. निखिल त्याचे विचार बदलायला नकार देतो. "माझ्या देशाची सेवा करायची माझी तयारी आहे; पण मी फक्त जे योग्य आहे, सत्य आहे, नैतिक आहे त्याचीच पूजा करतो आणि ते माझ्या देशापेक्षा श्रेष्ठ आहे. माझ्या देशाला देव मानून त्याची पूजा करणे म्हणजे त्याला खाईत लोटण्यासारखे आहे."[१८]

कथा पुढे सरकते तसा ज्या देशवासीयांनी संदीपच्या मते लढ्यात सहभागी होणे आवश्यक आहे ते तत्परतेने सहभागी न झाल्याबद्दल तो संतापतो. ("काही मुसलमान व्यापारी अजूनही हेकटपणा करत आहेत.") त्या नाठाळांना धडा शिकवण्याची तो व्यवस्था करतो. त्यांचा व्यापारी मालाचा तुटपुंजा साठा वाटून टाकण्याची व त्यांच्यावरही हल्ला केला जाईल याची व्यवस्था करतो. अखेरीस त्याची पेटवून उठविणारी भावनोत्कट भाषा आणि अंतिमतः हिंसक वळण घेणारी संकुचित कृती यांच्यातला संबंध विमलाला उमजतो. त्यानंतर नाट्यपूर्ण घटना घडतात. (निखिल स्वतः धोका पत्करून हल्ला झालेल्यांना वाचवण्याचा प्रयत्न करतो.) आणि विमलाचा राजकीय रोमान्स संपुष्टात येतो.

हा विषय अवघड आहे. सत्यजित राय यांचा सुंदर चित्रपट कादंबरीतले ताण-तणाव, मानवी नात्यातील रागलोभ, आकर्षण-विकर्षण अप्रतिमरीत्या चित्रित करतो. केवळ भारतातले कट्टर राष्ट्रवादीच नव्हेत तर इतरही बरेच या कादंबरीवर टीका करतात. जॉर्ज लुकस यांना टागोरांची कादंबरी ही एक 'अतिशय उथळ, पेटीबूर्ज्वा कथा' वाटली. 'ब्रिटिश शासकांच्या बौद्धिक सेवेशी स्वतःला रुजू करणारी', 'गांधींचे तिरस्करणीय व्यंगचित्र काढणारी' ही कादंबरी आहे असेही ते म्हणतात.





संदीपचे पात्र गांधींवर बेतलेले आहे असे समजणे अर्थशून्य होईल. त्रेख्तने त्याच्या दैनंदिनीत नोंदवल्याप्रमाणे, राष्ट्रवाद स्वभावतःच पक्षपाती असल्यामुळे भ्रष्ट होऊ शकतो अशी 'ठाम पण हळुवार' सूचना ही कादंबरी देते. म. गांधींच्या विशाल मनाच्या राष्ट्रवादी नेत्यांची मने यापासून मुक्त राहतात असे म्हणता येईल; पण एका गटाचा द्वेष अटळपणे दुसऱ्या गटाच्या द्वेषालाही प्रवृत्त करील ही शक्यता नेहमीच राहते.

शिक्षण आणि स्वातंत्र्य

प्राथमिक शिक्षण सामाजिक प्रगतीच्या केंद्रस्थानी असते, ही टागोरांची एक पायाभूत निष्ठा होती. भारताच्या बऱ्याचशा सामाजिक आणि आर्थिक दुरवस्थांचे मूळ कारण प्राथमिक शिक्षणाचा अभाव होय, असे मत त्यांनी नोंदवले आहे.

"माझ्या मते दुःखाचा जो पहाड भारताच्या छातीवर आहे त्याचे एकमेव कारण शिक्षणाचा अभाव हे आहे. जातिभेद, धार्मिक संघर्ष, कामाचा तिटकारा, बेभरवशाची आर्थिक स्थिती हे सर्व अखेरीस याच एकमेव गोष्टीशी येऊन भिडतात."

"यज्ञकर्म म्हणून सूत कातणे" ("चरखा कोणाला विचार करण्यास प्रवृत्त करीत नाही.") वगैरेपेक्षाही शिक्षणच (आणि त्याच्याशी निगडित चिंतन, संवाद आणि देवाण-घेवाण) भारताचे उज्ज्वल भवितव्य घडवील असा त्यांचा विश्वास होता.

अधिकाधिक शैक्षणिक संधी देशभर (विशेषतः जिथे अगदी कमी शाळा होत्या अशा ग्रामीण भागात) उपलब्ध व्हाव्यात ही तळमळ टागोरांना होतीच; पण त्याचबरोबर शाळांमधील शिक्षणदेखील अधिक जिवंत आणि आनंददायी बनले पाहिजे अशीही त्यांची तीव्र इच्छा होती. शाळेतल्या बंदिस्त वातावरणाला, निर्बंधांच्या काचाला आणि यांत्रिक पद्धतींना कंटाळून त्यांनी शाळा सोडली होती. कोणतेही प्रमाणपत्र संपादिण्याचे कष्ट त्यांनी घेतले नाहीत. मुलामुलींना शाळा अधिक हवीहवीशी कशी वाटेल आणि त्यातून ती अधिक निर्मितिक्षम कशी बनतील यावर त्यांनी विपुल लेखन केले आहे. शांतिनिकेतन येथील त्यांच्या सहशिक्षणी शाळेत त्यांनी बऱ्याच प्रगत कल्पना राबवल्या. इथे शिस्तीवर भर असण्यापेक्षा स्वयंप्रेरणेवर होता, आणि स्पर्धात्मक गुणवत्ता संपादन करण्यापेक्षा बौद्धिक जिज्ञासा जोपासण्यावर भर होता.

रवीन्द्रनाथांचे बरेचसे आयुष्य शांतिनिकेतन येथील शाळा विकसित करण्यात व्यतीत झाले. शुल्क कमी असल्यामुळे शाळेकडे पुरेसे पैसे कधीच नसत. त्यांना नोबेल पारितोषिकातून मिळालेली रक्कम आणि व्याख्यानांमधून मिळणारे मानधन शाळेला आधार देण्यासाठी वापरले गेले. शासनाकडून शाळेला साहाय्य कधीच मिळाले नाही. पण नागरिकांनी खाजगीरीत्या वेळोवेळी मदत केली. म. गांधींनीसुद्धा शाळेसाठी पैसा उभा केला.

बिहारमधील भूकंपावरून म. गांधींशी जो वाद झाला त्यातून टागोरांना अत्यंत महत्त्वाचा वाटणारा विषय समोर येतो : कला, साहित्य, मानव्यविद्या, सामाजिक शास्त्रे यांच्या इतकेच विज्ञानाचे शिक्षण होण्याची गरज. शिकवण्याचे माध्यम म्हणून बंगालीचा जाणीवपूर्वक वापर आणि भारतीय परंपरांवर भारतीय अभिजात वाङ्मयासह भर यामुळे शांतिनिकेतनला झळझळीत स्थानिक देशी रंग होता. पण त्याचबरोबर विभिन्न संस्कृतींचा अभ्यासही तेथे चाले. चीन, जपान व मध्यपूर्वेतील देश यांच्या भाषा, इतिहास व संस्कृती यांच्या अभ्यासाला खास स्थान होते. अनेक परकीय नेते येथे शिकायला अथवा शिकवायला यायचे आणि हा शैक्षणिक मिलाफ चांगला वाटायचा.

टागोरांना शिक्षणक्षेत्रातील विचारवंताच्या भूमिकेत बघताना मी जरा पक्षपाती असेन, कारण माझे शिक्षण शांतिनिकेतनमध्येच झाले आहे. अनेक बाबतीत ती शाळा वेगळी होती. उदा., प्रयोगशाळा आवश्यक असणारे तास वगळता, वर्ग बाहेर, निसर्गाच्या सान्निध्यात भरायचे. (अर्थात हवामानाची मर्यादा स्वीकारून.) निसर्गाच्या सान्निध्यात राहून शिकल्यामुळे होणाऱ्या लाभांवर रवीन्द्रनाथांची श्रद्धा होती. आमच्यापैकी काहीजणांचे त्या सिद्धान्ताविषयी दुमतही होते ही गोष्ट लक्षात घेऊनही, आम्हांला बाहेर बसून शिकण्याचा अनुभव अतिशय आकर्षक आणि सुखकारक वाटायचा हे कबूल केले पाहिजे. शैक्षणिक दर्जाच्या बाबतीत आमची शाळा आम्हांला फार कसणारी नव्हती. (बऱ्याचदा आम्हांला एकही परीक्षा द्यावी लागायची नाही.) आणि शैक्षणिक दर्जाच्या बाबतीत म्हणायचे तर, कलकत्त्यातील काही 'चांगल्या' शाळांशी ती कधी स्पर्धा करू शकली नाही. पण वर्गातल्या चर्चा ज्या पद्धतीने प्राचीन भारतीय साहित्यापासून ते अभिजात व आधुनिक पाश्चात्त्य विचारापर्यंत, आणि त्यानंतर चीन, जपान किंवा आणखी अन्य संस्कृतींचा वेध घेत इतक्या सहजपणे 'फिरत' असायच्या ते खरोखरच मोठे आगळे वैशिष्ट्य होते. शाळेमध्ये वैविध्याचा जो गौरव केला जायचा तो भारतावर वेळोवेळी कब्जा करणाऱ्या सांस्कृतिक कर्मठपणाच्या किंवा अलगतावादाच्या तुलनेत उठून दिसायचा.

मुक्त सांस्कृतिक देवाण-घेवाणीवर चालणारे जग हे टागोरांचे दर्शन होते. त्याला समांतर सत्यजित राय यांची दृष्टी आहे. राय पण शांतिनिकेतनचे स्नातक होते. टागोरांच्या अनेक कथांवर त्यांनी चित्रपट बनवले आहेत.[१९] १९९१ मध्ये राय यांनी शांतिनिकेतनबद्दल जे उद्‌गार काढले ते ऐकून रवीन्द्रनाथांना खूपच आनंद झाला असता.

"शांतिनिकेतनमध्ये मी जी ३ वर्षे घालवली ती माझ्या आयुष्यातील सर्वांत सफल वर्षे होती. शांतिनिकेतननेच मला प्रथम भारतीय व पूर्वेकडील देशांच्या कलांच्या वैभवाचे दर्शन घडविले. तोवर मी पूर्णपणे पाश्चात्त्य कला, संगीत व साहित्य यांच्या प्रभावाखाली होतो. शांतिनिकेतनने माझ्याठायी पाश्चात्त्य व पौर्वात्य संस्कृतीचा संयोग घडवून आणला; आज मी जो आहे त्याचे श्रेय शांतिनिकेतनच्या त्या 'विश्वभारती' दृष्टिकोनाला आहे."[२०]

स्वातंत्र्य मिळून ५० वर्षे झाल्यानंतर

आज भारताला स्वातंत्र्य मिळून ५० वर्षे पुरी होत असताना, भारताने ५० वर्षांत काय कमावले, काय गमावले याचा ताळेबंद मांडणे हा बऱ्यापैकी उत्सुकता निर्माण करणारा विषय होतो आहे. स्वातंत्र्य मिळून अर्धशतक उलटल्यानंतरचा भारत टागोरांनी बघितला असता तर इतर कशानेही बसला नसता इतका धक्का त्यांना सर्वसामान्य लोक अद्यापिही निरक्षर राहिलेले पाहून बसला असता. स्वातंत्र्यलढ्याच्या वेळी भारताच्या राष्ट्रीय नेत्यांनी दिलेल्या वचनाशी ही प्रतारणा आहे असे त्यांना वाटले असते. १५ ऑगस्ट १९४७ च्या रात्री केलेल्या (भारताचा) 'नियतीशी करार' या स्फूर्तीदायी भाषणातही नेहरूंनी हे वचन दिले होते.

टागोरांची बालशिक्षणाबद्दलची आस्था लक्षात घेता विद्यापीठीय शिक्षणाचा अवाढव्य विस्तार त्यांना अजिबात सुखावून गेला नसता. आज, लोकसंख्येच्या दर एककामागे चीनमधील जितके लोक विद्यापीठीय शिक्षण घेतात त्याच्या ६ पट लोक भारतात उच्च शिक्षण घेतात. त्यापेक्षाही पूर्व आणि दक्षिणपूर्व आशियाशी (चीनसहित) तुलना करता, भारताच्या प्रौढ वयाच्या लोकसंख्येपैकी निम्मे प्रौढ व २/३ स्त्रिया लिहू-वाचू शकत नाहीत ही वस्तुस्थिती त्यांना धक्कादायक वाटली असती. विश्वासार्ह सांख्यिकीय सर्वेक्षणातून असे दिसून आले आहे की, १९८० मध्येही ग्रामीण भागातील १२ ते १४ वयाच्या मुलींपैकी जवळजवळ निम्म्या मुली आयुष्यातला एकही दिवस शाळेत गेलेल्या नाहीत.[२१]

सार्वत्रिक प्रौढ शिक्षण दुर्लक्षित ठेवण्याच्या ब्रिटिशांच्या साम्राज्यवादी धोरणाचा हा परिपाक आहे. भारतातील पारंपरिक अभिजनवादी वृत्तीमुळे तसेच उच्च वर्गाने वर्चस्व प्रस्थापित केलेल्या राजकारणामुळे याची पुष्टी होत आली आहे. (याला भारतातील काही भाग अपवाद आहेत. उदा. केरळ, जिथे उच्चवर्णीय जातीविरोधी चळवळींनी सर्वांना एका पातळीवर आणणारी मोठी शक्ती म्हणून शिक्षणावर लक्ष केंद्रित केले.) निरक्षरता आणि शिक्षणाकडे केलेले दुर्लक्ष हे भारताच्या सामाजिक मागासलेपणाचे मुख्य कारण आहे; एवढेच नव्हे तर, आर्थिक विकासाच्या शक्यता आणि विकासाची पोच यांवरील ती एक मोठी मर्यादा आहे, असेच टागोरांनी त्याकडे बघितले असते. (ग्रामीण विकासावरील त्यांच्या लेखनात त्यांनी हे जोरदारपणे स्पष्ट केले आहे.) आपल्या मानगुटीवर बसलेले सार्वत्रिक व कायमस्वरूपी दारिद्र्य दूर करण्यासाठी अधिक मोठ्या बांधिलकीची आणि तातडीने काही करण्याची आवश्यकता टागोरांनी प्रतिपादली असती.

पण त्याचबरोबर टागोरांना काही बाबींबद्दल नक्कीच समाधान वाटले असते. भारतात लोकशाही टिकून राहिली आहे, (अन्य देशांच्या तुलनेत) वृत्तपत्रे बऱ्यापैकी स्वतंत्र आहेत, आणि स्वातंत्र्योत्तर भारतीय राजकारणाने, साधारणपणे, नागरिक स्वातंत्र्ये सुरक्षित राखली आहेत हे पाहून त्यांना समाधान वाटले असते. प्रसिद्ध इतिहासकार ई.पी. टॉम्‌सन यांनी नोंदवलेल्या वस्तुस्थितीचा त्यांना आनंद झाला असता. (त्यांचे वडील एडवर्ड टॉम्‌सन हे टागोरांच्या सुरुवातीच्या बृहद् चरित्रकारांपैकी एक चरित्रकार होते.[२२]) टॉम्‌सन भारताविषयी लिहितात :

"येथे (भारतात) हिंदू, मुस्लिम, ख्रिश्चन व अन्य धर्मांचे तसेच इहवादी, सारेच आहेत; स्टालिनवाद, लिबरॅलिझम, माओवाद, लोकशाही समाजवाद, गांधीविचार अशा सर्व राजकीय विचारप्रणाल्या येथे क्रियाशील आहेत. पाश्चात्त्य देशांत वा पौर्वात्य देशांत, कोठेही, मांडला जाणारा असा एकही विचार नाही जो एक ना एका भारतीयाच्या मनात जिवंत नाही. थोडक्यात, जगाला एक करणारे सर्व प्रभाव येथील समाजात कार्यरत आहेत. ज्या घुसळणीतून नवनीत हाती येणार आहे ती घुसळण या देशात सुरू आहे."[२३]

अनुक्रमणिका

१९७५ साली पंतप्रधान इंदिरा गांधींनी 'आणीबाणी' जाहीर केली. सत्ताधारी शासनानेच मूलभूत स्वातंत्र्ये आणि राजकीय व नागरी हक्क हिरावून घेण्याचा प्रयत्न केला. गेल्या ५० वर्षांतला हा एकच याप्रकारचा प्रयत्न. यांतला उपरोध असा की, श्रीमती गांधी याही टागोरांच्या शांति-निकेतनच्या विद्यार्थिनी. संधी मिळताच भारतीय मतदारांनी उत्स्फूर्तपणे इंदिरा गांधींचे सरकार उलथून टाकले याचाही टागोरांना आनंद झाला असता.

स्वातंत्र्यापूर्वी दुष्काळ पडला की मोठ्या प्रमाणावर अन्नान्नदशा होई. लोकांना आपली गावे, घरेदारे सोडून जिवंत राहण्यासाठी दूर दूर जावे लागे. मोठ्या संख्येने माणसे, गुरेढोरे बळी पडत. या अर्थाने दुष्काळ आता पडत नाही. पीडित लोक लोकशाहीच्या चौकटीत आपला आवाज उठवू शकतात, शासनावर दबाव आणू शकतात, यशस्वीपणे राजकारणाचा तो मुद्दा बनवू शकतात. ज्या धोरणे व उपाय-योजनांमुळे दुष्काळाचे घोर परिणाम होणे थांबले आहे त्यांचा लोकांनी संपादिलेल्या स्वातंत्र्याशी असलेला साक्षात संबंध टागोरांच्या नजरेतून सुटला नसता. टागोरांच्या *राजा ओ राणी* नाटकातली कनवाळू राणी अखेरीस भुकेकंगाल जनतेप्रती असलेल्या राज्याच्या निर्दय उपेक्षेविरुद्ध बंड करते. ती जेव्हा राजवाड्याबाहेरून येणाऱ्या भेसूर आवाजांची चौकशी करते तेव्हा तिला एवढेच सांगण्यात येते की, "गावंढळ, दंगेखोर जमाव निर्लज्जपणे अन्नासाठी आक्रोश करीत आहे. त्यामुळे राज्याची सुखद शांतता भंग पावत आहे." याच निर्दय उपेक्षावृत्तीने स्वातंत्र्यापूर्वी ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी अन्नान्नदशा झालेल्या लोकांच्या मागण्यांची संभावना केली असती तरी त्यांचे कोणी काही वाकडे करू शकले नसते. १९४३ साली, म्हणजे स्वातंत्र्याच्या केवळ चार वर्षेच आधी, बंगालमध्ये दुष्काळ पडला – ज्याला खरे तर अटकाव करता आला असता – आणि त्यात २ ते ३ लाख बळी गेले. परंतु निवडणुका व वृत्तपत्रस्वातंत्र्य असलेल्या बहुपक्षीय लोकशाहीत 'गावंढळ, दंगेखोर जमावा'चा आवाज कानाआड करता येत नाही, दडपता येत नाही.[२४]

आधुनिक कारखानदारीचा भारतातील विकास किंवा तांत्रिक प्रगतीने घेतलेला वेग यांना रवीन्द्रनाथांचा विरोध नसता. 'पुरातनकाळी शोध लागलेल्या चरख्याशी' भारताने स्वतःला जखडून घ्यावे असे त्यांना बिलकूल वाटत नव्हते. गांधींपासून याबाबतीत टागोर वेगळे होते. यंत्राने मानवावर हुकुमत गाजवू नये याबाबतीत रवीन्द्रनाथ सजग होते; पण आधुनिक तंत्रज्ञानाचा डोळसपणे चांगला वापर करण्याला त्यांचा विरोध नव्हता. *क्रायसिस इन सिव्हिलायझेशन* मध्ये ते म्हणतात : "यंत्रावरील प्रभुत्वाच्या द्वारे त्यांच्या विस्तृत साम्राज्यावर स्वतःची पकड ब्रिटिशांनी जमवली आहे. पण ते ज्ञान मात्र त्यांनी स्वतःजवळ गुप्त ठेवले आहे. या असहाय देशाला त्या ज्ञानभांडारापर्यंत पोहोचायलाही मज्जाव आहे." रवीन्द्रनाथांना पर्यावरणाच्या स्वास्थ्यामध्ये कमालीचा रस होता. जंगलांच्या विनाशाबद्दल त्यांना विशेष चिंता होती. शांतिनिकेतन-मध्ये वृक्षारोपणाच्या उत्सवाची सुरुवात त्यांनी १९२८ मध्येच केली. पर्यावरणाच्या रक्षण-संवर्धनाशी खाजगी तसेच सरकारी बांधिलकी वाढावी, अशीच त्यांची इच्छा राहिली असती; पण या भूमिकेतून त्यांनी आधुनिक कारखाने व तंत्रज्ञानाला विरोध केला नसता.

सांस्कृतिक अलगतावाद

भारतात तसेच भारताबाहेर वाढीस लागलेल्या सांस्कृतिक अलगतावादाचा रवीन्द्रनाथांना धक्काच बसला असता. त्यांनी ज्या मोकळ्या, स्वागतशील देवाण-घेवाणीला इतके मूल्यवान मानले होते ती अनेक देशांत निश्चितपणेच धोक्यात आली आहे. धार्मिक मूलतत्त्ववादाला अद्यापिही भारतात तुलनेने कमी पाठिंबा आहे. पण विविध गट त्यांना पाठिंबा देणाऱ्यांची संख्या वाढावी यासाठी निकराने प्रयत्न करताना दिसत आहेत. धार्मिक जमातवादाला भारतातील काही (विशेषतः पश्चिम व उत्तर) भागांत बरेच यश मिळाले आहे. धार्मिक जमातवादाची ही वाढ, टागोरांच्या दृष्टीला, प्रत्येक संस्कृती ही पृथक्, स्वायत्त असते व ती वेगळीच जतन केली पाहिजे या कृत्रिम दृष्टिकोनाशी घनिष्ठपणे जोडलेली दिसली असती.

भारतामध्ये अनेक संस्कृतींचा स्वागतार्ह मिलाफ झालेला आहे असे मानण्याऐवजी हिंदुत्वाच्या चष्म्यातून भारताची व्याख्या करण्याच्या प्रयत्नांना त्यांनी कसून विरोध केला असता. १९४७ च्या फाळणीनंतरसुद्धा भारत जगातील तिसरा मुस्लिम बहुसंख्येचा देश आहे, जिथे बांग्लादेशापेक्षाही अधिक संख्येने – जवळजवळ पाकिस्तानइतक्याच संख्येने – मुस्लिम राहतात. फक्त इंडोनेशिया-मध्ये इस्लामचे अधिक अनुयायी आहेत. भारतीय सांस्कृतिक पार्श्वभूमीतील कमालीचे वैविध्य आणि समृद्ध विविधांगी इतिहास





अधोरेखित करीत टागोरांनी म्हटले होते की, 'भारत ही संकल्पना' स्वतःहूनच सांस्कृतिक अलगतावादाच्या विरोधात जाणारी आहे – "स्वतःचा लोकसमूह इतरांपेक्षा पृथक् आहे याची तीव्र जाणीव" भारतीयत्वाच्या जाणीवेशी मेळ न खाणारी आहे.

भारतात मुळे धरू लागलेला सांस्कृतिक राष्ट्रवाद आणि पाश्चात्त्यांच्या प्रभावाबाबतची अतिरंजित भीती या दोन्हींचाही टागोरांनी प्रतिवाद केला असता. माणसे अनेक संस्कृतींना विधायक पद्धतींनी आत्मसात करून घेतात यावर टागोरांचा अतूट विश्वास होता.

"मानवी निर्मितीतील जे जे आपल्याला आवडते व आनंददायक वाटते ते ते आपण तत्काळ आपलेसे करतो, मग त्याचा उगम कुठेही असो. जेव्हा इतर देशांतले कवी आणि कलाकार मला माझे मानता येतात तेव्हा माझ्या माणूस असण्याचा मला अभिमान वाटतो. निर्भेळ आनंदाने मला असे वाटूदे की, पृथ्वीच्या पाठीवर माणसांनी प्राप्त केलेल्या महान सिद्धी व संपादिलेले सर्व वैभव माझेदेखील आहे. त्यामुळे माझ्या देशात पश्चिमेला नाकारण्याच्या आरोळ्या ठोकल्या गेल्या, आणि पाश्चात्त्य शिक्षणाने आपली फक्त हानीच होत आहे असा आरडाओरडा ऐकला, की मला अतोनात वेदना होतात."

रवीन्द्रनाथांना भारतीय परंपरेचा अभिमान नव्हता असे बिलकूल नव्हते. तिच्याविषयी ते नेहमीच अभिमानाचे बोलत. याचा पुनरुच्चार या संदर्भात करणे महत्त्वाचे आहे. 'मानवाचा धर्म याविषयी भारतीय दृष्टी व धारणा' या विषयावर त्यांनी ऑक्सफर्ड येथे मोठ्या समाधानाने व्याख्याने दिली. प्राचीन ग्रंथांपासून ते संतकाव्यापर्यंतचे स्रोत (१६ व्या शतकातील मुस्लिम कवी कबिराचे दोहे याचे एक उदाहरण) त्यांनी आपल्या विवेचनाला आधार म्हणून वापरले. १९४० मध्ये त्यांना ऑक्सफर्ड विद्यापीठातर्फे सन्मान्य डॉक्टरेट पदवी दिली गेली त्यानिमित्ताने त्यांच्या स्वतःच्या शांतिनिकेतन येथे आयोजित केलेल्या समारंभात, ऑक्सफर्ड विद्यापीठाच्या परंपरेनुसार लॅटिन भाषेत टागोरांचा गौरव केला गेला तेव्हा, रवीन्द्रनाथांच्या क्वेकर सहकारी मार्जरी साईक्स सांगतात त्यानुसार, टागोरांनीही संस्कृतमध्ये चोख प्रतिसाद दिला. साईक्स यांनी या 'सामन्या'चे सुखद वर्णन केलेय – "भारताने तोडीस तोड खेळी केली." टागोरांच्या भारतीय संस्कृतीच्या अभिमानाला साजेसेच हे वर्णन आहे. पाश्चात्त्य संस्कृतीचे स्वागत ते करीत कारण भारतीय संस्कृतीबद्दल त्यांना पूर्ण विश्वास होता. पाश्चात्त्य प्रभावापासून 'संरक्षणा'ची गरज वाटावी इतकी भारतीय संस्कृती तकलादू आहे असे त्यांना वाटत नव्हते.

त्यांनी लिहिले, "परिस्थितीमुळे भारतात इंग्रजी शिकणे अपरिहार्य झाले आहे. पण हा सुदैवी अपघात आहे, ज्याच्यामुळे आपल्याला जगातील सर्वांत समृद्ध काव्यभांडार अभ्यासायची संधी मिळाली आहे." रवीन्द्रनाथांच्या युक्तिवादामध्ये खूप तथ्य आहे असे वाटते. जेथे सत्तेच्या विषम वाटपातून असंतुलन निर्माण होते, विजोड अशी रचना तयार होते ती अन्यायकारक असते. साम्राज्यसत्ता आणि त्यांच्या वसाहती ही अशी विजोड रचना होती. हे असंतुलन दूर केले पाहिजेच असे रवीन्द्रनाथ आग्रहाने म्हणत होते. पण, त्याच वेळी, पाश्चात्त्य संस्कृतींचे मूल्यमापन वेगळ्या कोनामधून व मोकळ्या मनाने केले पाहिजे, याचे महत्त्व ते प्रतिपादीत. वसाहती होत्या तेव्हा आणि स्वातंत्र्य-प्राप्तीनंतर पाश्चात्त्य संस्कृतींचा जो आघात झालाय व प्रभाव पडलेला आहे त्यातला विधायक व मौलिक उपयोगाचा अंश आत्मसात करून पुनरुत्थान साधण्याच्या दृष्टीने, विषम वाटणी व रचना या कारणांवरून पाश्चात्त्य साम्राज्यवादी सत्तांचा विरोध आणि पाश्चात्त्य संस्कृतीचे मूल्यमापन या दोन गोष्टी वेगळ्या आहेत हे स्पष्टपणे जाणणे महत्त्वाचे आहे, हे टागोरांचे म्हणणे मला योग्यच वाटते.

प्रत्येक मुद्यावर मोकळी चर्चा व्हावी असा रवीन्द्रनाथांचा आग्रह असे. कोणत्याही एका सूत्राचे उपयोजन, विचार न करता, यांत्रिकपणे करून काढलेल्या निष्कर्षांवर त्यांचा अविश्वास होता. भले ते सूत्र सुटेपणाने कितीही आकर्षक असूदे. (उदा. "वसाहतवादी साम्राज्यसत्तांनी आपल्यावर लादलेली प्रत्येक गोष्ट आपण नाकारली पाहिजे." "ही आपली परंपरा आहे म्हणून आपण ती राखायला हवी." किंवा "आपण हे वचन दिले आहे म्हणून ते पूर्ण केले पाहिजे." इ.) सर्व संबंधित कारणे लक्षात घेता, आपल्यासमोर जो प्रस्ताव मांडला गेला असेल त्याचा आपण स्वीकार करावा यासाठी सबळ कारणे आहेत का, हा प्रश्न ते सातत्याने उपस्थित करतात. इतिहास, परंपरा यांचे महत्त्व जरूरच आहे, पण भूतकाळाला मागे टाकून भविष्यातली वाटचाल विवेकाच्या आधारेच करायची असते. विवेकाचे सार्वभौमत्व – निर्भयपणे केलेला सारासार, योग्यायोग्य विवेक – हाच आपल्यासाठी रवीन्द्रनाथांचा चिरंतन संदेश आहे.

अनुक्रमणिका

टीपा :

१. रवीन्द्रनाथांचे वडील देवेन्द्रनाथ हे तर ब्राह्मो समाज या धर्मसुधारणावादी गटाचे सदस्य होते. त्या काळी प्रचलित असलेल्या अनेक हिंदू रूढी या प्राचीन हिंदू रूढींचे विकृतीकरण आहेत असे ब्राह्मो समाज मानत असे.

२. रवीन्द्रनाथ टागोर, *रिलिजन ऑफ मॅन* (लंडन : अनविन, १९३१; २ री आवृत्ती, १९६१), पान १०५. क्षिती मोहन सेन यांच्या '*भारते हिंदू मुशलमानेर जुकटो साधना*' (बंगाली) (कलकत्ता : विश्वभारती, १९४९; सुधारित आवृत्ती, १९९०) आणि *हिंदुइझम* (पेंग्विन, १९६०) या पुस्तकांत हिंदू आणि मुस्लिम संस्कृतींतील विस्तृत देवाणघेवाणीबद्दल (धार्मिक श्रद्धा, संगीत आणि खगोलशास्त्र) चर्चा केली आहे.

३. *सिलेक्टेड लेटर्स ऑफ रवींद्रनाथ टागोर*, संपादक : कृष्ण दत्त आणि ॲन्ड्र्यू रॉबिनसन (केंब्रिज युनिव्हर्सिटी प्रेस, १९९७). या संकलनाला मी लिहिलेल्या प्रस्तावनेवर हा निबंध आधारित आहे. रवीन्द्रनाथ आणि त्यांचे पश्चिमेतील स्वागत (व स्थान) या विषयावरील आधारभूत साहित्यासाठी याच संपादकांची पुढील पुस्तके अभ्यासकांना उपयोगी ठरतील. *रवीन्द्रनाथ टागोर : द मिरायड-माइन्डेड मॅन* (सेंट मार्टिन प्रेस, १९९५) आणि *रवीन्द्रनाथ टागोर : ॲन ॲन्थॉलॉजी* (पिकेडोर, १९९७).

४. जवाहरलाल नेहरूंची प्रस्तावना असलेले *रोमाँ रोलाँ अँड गांधी कॉरेस्पॉन्डन्स* (दिल्ली : भारत सरकार, १९७६), पाने १२-१३.

५. डार्टिंग्टन हॉल ही शाळा आणि एल्महर्स्ट दांपत्य यांच्याविषयी माहिती पुढील पुस्तकात मिळू शकेल. मायकेल यंग, *द एल्महर्स्ट्स ऑफ डार्टिंग्टन : द क्रिएशन ऑफ ॲन युटोपिअन कम्युनिटी* (राउटलेज, १९८२).

६. टागोरांच्या काव्यातील संदिग्धता आणि अपूर्ण वर्णने यांचे महत्त्व जाणवून विल्यम रॅडिस (टागोरांचे एक प्रधान इंग्रजी भाषांतरकार) यांनी मांडलेला पुढील मार्मिक मुद्दा टागोरांच्या काव्याचे आकलन होण्याच्या दृष्टीने सहाय्यभूत ठरतो. रॅडिस म्हणतात, "गद्य व पद्य यांचे त्यांचे संमिश्रण पूर्णावस्था गाठत नाही. पण यामुळेच ते सत्याप्रत अधिक पोचते." *रवींद्रनाथ टागोर : सिलेक्टेड शॉर्ट स्टोरीज* (भाषांतर : विल्यम रॅडिस), पेंग्विन, १९९१ : 'प्रस्तावना', पृ. २८.

७. चित्रपट-दिग्दर्शक सत्यजित राय यांचा असा दावा आहे की, "टागोरांच्या चित्रांमधूनदेखील जो भाव प्रकट होतो तो उत्फुल्ल स्वातंत्र्याचा असतो." (सत्यजित राय, ॲन्ड्र्यू रॉबिनसनच्या *द आर्ट ऑफ रवीन्द्रनाथ*, आन्द्रे डॉइश, लंडन, १९८९, या पुस्तकाच्या 'पुरस्कारा'मध्ये)

८. अमिता सेन, *आनंदो शारवोकाजे* (बंगाली) (कलकत्ता : टागोर रिसर्च इन्स्टिट्यूट, २ री आवृत्ती, १९९६) या पुस्तकात पान १३२ वर सांगितल्यानुसार.

९. वी. आर. नंदा, *महात्मा गांधी* (ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, १९५८; पेपरबॅक १९८९), पान १४९.

१०. माझ्या *चॉइस ऑफ टेक्निक्स* (ब्लॅकवेल, १९६०) या पुस्तकाच्या 'ॲपेन्डिक्स डी' मध्ये आर्थिक मुद्द्यांची चर्चा केली आहे.

११. मोहनदास गांधींचे बोलणे पुढील पुस्तकात उद्धृत केले आहे. कृष्णा कृपलानी, *टागोर : ए लाइफ* (नवी दिल्ली : ओरिएन्ट लाँगमन, १९६१; २ री आवृत्ती, १९७१), पाने, १७१-१७२.

२. या संदर्भातील अधिक माहितीसाठी पुढील पुस्तके पाहावीत. दत्त आणि रॉबिनसन, *रवीन्द्रनाथ टागोर : द मिरायड-माइन्डेड मॅन*, प्रकरण २५ वे आणि केतकी कुशारी डायसन, *इन युवर ब्लॉसमिंग फ्लॉवर-गार्डन : रवीन्द्रनाथ टागोर ॲण्ड व्हिक्टोरिया ओकाम्पो* (नवी दिल्ली : साहित्य अकादमी, १९८८).

१३. इंग्रजी भाषांतर : *रवीन्द्रनाथ टागोर : सेंटेनरी व्हॉल्यूम*, १८६१-१९६१ (नवी दिल्ली : साहित्य अकादमी, १९६१), जवाहरलाल नेहरूंच्या प्रस्तावनेसह.

१४. कृष्णा कृपलानीकृत (इंग्रजी भाषांतर) *टागोर - ए लाइफ*, पान १८५.

१५. "आइनस्टाईन अँड टागोर प्लंब द ट्रूथ", *न्यूयॉर्क टाईम्स मॅगेझिन*, १० ऑगस्ट, १९३०; दत्त आणि रॉबिनसन यांच्या *सिलेक्टेड लेटर्स ऑफ रवींद्रनाथ टागोर* या पुस्तकात पुनर्मुद्रित.

१६. हिलरी पुटनम, *द मेनी फेसीस ऑफ रिअलिझम* (ओपन कोर्ट, १९८७). याच्याशी संबंधित असलेल्या मुद्द्यांसाठी टॉमस नागेल, *ए व्ह्यू फ्रॉम नोव्हेअर* (ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, १९८६).

१७. इसाया बर्लिन, 'रवीन्द्रनाथ टागोर अँड द कॉन्शसनेस ऑफ नॅशनॅलिटी', *द सेन्स ऑफ रिॲलिटी : स्टडीज इन*

आयडियाज अँड दियर हिस्टरी (फरार, स्ट्राऊस आणि गिरॉ, १९९७), पान २६५.

१८. मार्था नसवॉम तिच्या देशाभिमाना (पेट्रियटिझम) वरील व्यापक समीक्षेचा प्रारंभ *घरे बाइरे* मधील हा परिच्छेद उद्धृत करून करते. (या चर्चेत नंतर इतर अनेकजण सामील झाले.) (मार्था नसवॉम, *फॉर लव्ह ऑफ कंट्री*, संपादन : जोशुआ कोहेन, वेकन प्रेस, १९९६, पाने ३-४).

१९. सत्यजित राय, *अवर फिल्म्स दियर फिल्म्स* (कलकत्ता : दिशा बुक्स, ओरिएन्ट लाँगमन, तिसरी आवृत्ती, १९९३). सत्यजित राय स्मृती व्याख्यानमालेतील माझ्या व्याख्यानात या मुद्द्यांचा परामर्ष घेण्याचा मी प्रयत्न केला आहे, 'अवर कल्चर दियर कल्चर', *द न्यू रिपब्लिक*, १ एप्रिल १९९६.

२०. *द गार्डियन*, १ ऑगस्ट, १९९१.

२१. या आणि याच्याशी संबंधित इतर मुद्द्यांसाठी पुढील पुस्तके उपयुक्त ठरतील. ज्यां ड्रेझ आणि अमर्त्य सेन, *इंडिया : इकानॉमिक डेव्हलपमेंट अँड सोशल ऑपोर्च्युनिटीज* (क्लॅरेन्डन प्रेस, ऑक्सफर्ड; १९९६), विशेषतः प्रकरण ६ वे; आणि ड्रेझ व सेन संपादित *इंडियन डेव्हलपमेंट : सिलेक्टेड रिजनल पर्सपेक्टीव्हज* (क्लॅरेन्डन प्रेस, ऑक्सफर्ड १९९६)

२२. एडवर्ड टॉम्सन, *रवीन्द्रनाथ टागोर : पोएट ॲन्ड ड्रमॅटिस्ट* (ऑक्सफर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, १९२६).

२३. शशी थरूर, *इंडिया : फ्रॉम मिडनाईट टु मिलेनियम* आर्केड पब्लिशिंग १९९७, पान १.

२४. लोकशाही, राजकीय फायदे आणि आपत्तींच्या संदर्भात घ्यायची काळजी यांच्यातील दुव्यांची चर्चा मी पुढील पुस्तकात केली आहे. *रिसोर्सीस, व्हॅल्यूज ॲन्ड डेव्हलपमेन्ट* (हार्वर्ड युनिव्हर्सिटी प्रेस, १९८४; पुनर्मुद्रित १९९७); प्रकरण – १९. तसेच माझ्या अमेरिकन इकनॉमिक असोसिएशनपुढील अध्यक्षीय भाषणातही याचा परामर्श घेतला आहे. 'रॅशनॅलिटी ॲन्ड सोशल चॉईस', *अमेरिकन इकॉनॉमिक रिव्ह्यू*, ८५ (१९९५).



अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

डॉ. य.दि. फडकेकृत *आगरकर*

वसंत पळशीकर

– १ –

एका जाहीर कार्यक्रमाच्या प्रसंगी प्रा. न.र. फाटक यांनी, डॉ. य.दि. फडके यांनी *सुधारक*कर्ते गोपाळ गणेश आगरकर यांचे चरित्र लिहावे, अशी सूचना १९७० साली केली. फाटकांनी न्यायमूर्ती रानडे व नामदार गोपाळ कृष्ण गोखले यांची चरित्रे लिहिली होती, आणि लोकमान्य टिळकांचे चरित्र त्यावेळी जवळपास पुरे होत आले होते. (१९७२ मध्ये ते प्रकाशित झाले.) फाटकांनीच आगरकरांचे चरित्र वास्तविक लिहावयाचे. कारण रानडे, गोखले व टिळक यांच्या चरित्रांमध्ये आगरकरांच्या चरित्राचीही गुंफण प्रत्यक्षात झालेलीच होती. या पार्श्वभूमीवर फाटकांनी सार्वजनिकरीत्या वरील सूचना करावी यात फडक्यांवर फाटकांचा केवढा विश्वास होता हेच प्रकट होते. या सूचनेत फडक्यांचा बहुमानही होता. एका अर्थी फडके, व प्रकाशक म्हणून प्रा. श्री.पु. भागवत यांना फाटक आदेशच देत होते. त्यांचा तो अधिकारही होता.

फडक्यांनी फाटकांची सूचना मनावर घेतली आणि १९९५ साली आगरकरांचे चरित्र प्रसिद्ध केले. दरम्यानच्या काळात त्यांनी मूळ दस्तऐवजांच्या चोख अभ्यासावर आधारित विपुल ग्रंथसंपदा निर्माण केली. आगरकरांच्या चरित्राचे काम मागे पडले असे म्हणण्यापेक्षा, आगरकर या विषयाला न्याय द्यायचा तर घाई करून उपयोग नाही; फाटकांची व चोखंदळ, जाणकार वाचकांचीही अपेक्षा पुरी होईल इतके अव्वल दर्जाचे, साधार व प्रमाण ('डेफिनिटिव्ह') चरित्र सिद्ध व्हायला मनाच्या गाभ्यात ते परिपक्व होऊ दिले पाहिजे, या प्रकारचा काही निर्णय त्यांचा झाला असावा, असे म्हणणे योग्य होईल.

संशोधक-अभ्यासकाची काटेकोर शिस्त तर त्यांनी सांभाळली आहेच. ती गोष्ट अपेक्षितच होती. पण मोठे समरसून त्यांनी हे चरित्र लिहिले आहे; या चरित्राला सहृदयतेच्या ओलाव्याचा स्पर्श आहे. कादंबरीकार कादंबरीचे लेखन करीत असताना जाणीवपूर्वक कलाकृतीची निर्मिती करीत असतो. आशयाच्या बरोबरीने घाटही महत्त्वाचा असतो. घाटातला उणेपणा आशयातही उणेपणा निर्माण करतो याचे भान चांगल्या कादंबरीकाराला असते. फडक्यांचे हे चरित्र वाचत असताना आगरकरांच्या चरित्राचा घाट चरित्रलेखनातून प्रकट करण्याचे लक्ष्य त्यांनी मनात बाळगलेले जाणवत राहते. या चरित्राची बांधणी एका वास्तुशिल्पविशारदाच्या आराखड्याला ('डिझाईन') अनुसरून असावी अशी आहे. पण विशेष असा की, आगरकरांचे चरित्र स्वतःच्या लहरीच्या डिझाईनच्या साच्यात कसेही करून ओतलेले नाही; तर, बांधणीमधून आगरकरांचे व्यक्तित्व व चरित्र यांचा आकार जास्तीत जास्त अकृत्रिमपणे व परिपूर्णरीत्या प्रकट होईल याची काळजी घेतलेली आहे.

आपण असे म्हणू शकतो की, जे साधावयाचे असे मनात योजून फडक्यांनी चरित्र लिहावयास घेतले ते साधण्यात ते जवळपास शंभर टक्के यशस्वी झाले आहेत. ही फार मोठी कामगिरी आहे. हे त्यांना जमले याची तीन कारणे पुढीलप्रमाणे सांगता येतील. एक, चरित्राची साधने त्यांनी इतक्या कसोशीने शोधली, अभ्यासली की, आगरकरांच्या चरित्राविषयी अगदी वेगळे काही म्हणता येईल अशी नवी साधने समोर येण्याची शक्यता नाही. दुसरे, जे साधन-साहित्य जमले त्यावर फडक्यांची पूर्ण पकड आहे; त्यांचा वापर त्यांनी ज्या समर्थपणे केला आहे त्यावरून त्यांची साधन-साहित्यावरील हुकमत स्पष्ट होते. तिसरे कारण, कोणत्याही चांगल्या चरित्रकाराप्रमाणे त्यांनी स्वतःसाठी एक चौकट आखून घेतली. काय करण्याचा प्रयत्न करावयाचा नाही, कोणते फाटे फुटू द्यावयाचे नाहीत, यासंबंधी त्यांनी काही निर्णय लेखनास सुरुवात करीत असतानाच घेतले, व ते कसोशीने पाळले.

आगरकरांच्या चरित्रातल्या सर्व घडामोडी या चरित्रात, पुरेशा तपशीलांसह, येतात हे झालेच. एका अर्थी, या चरित्रग्रंथामधून आगरकरांचे एक समर्थ 'पोर्ट्रेट' समोर उभे राहते. ते भावुकपणे गोड गोड रंगांत काढलेले सुबक चित्र नाही. फडके कोणाबद्दलच असे भावुकपणे लिहू शकणार नाहीत, कारण तसे करणे त्यांना संशोधक-अभ्यासक म्हणून सांभाळावयाच्या पथ्यांशी व स्वीकारलेल्या जबाबदार भूमिकेशी बेइमानीचे वागणे वाटेल. आगरकरांच्या व्यक्तिमत्त्वामधली

अनुक्रमणिका

सामर्थ्यस्थळे, त्यांच्यातले दुबळेपण, दोन्हींचे चित्रण संतुलन राखून, सहृदयतेने, संयत भाषेत केले आहे.

सुप्रसिद्ध तत्त्वज्ञ जॉन रॉल्स यांनी 'न्याय' या महत्त्वपूर्ण संकल्पनेची नव्याने वैशिष्ट्यपूर्ण अशी स्पष्टता, फोड अलीकडच्या काळात केली. 'जस्टिस ॲज फेअरनेस' हे त्यांच्या मांडणीचे सारतत्त्व म्हणता येईल. ('न्याय म्हणजे रास्तपणा' असा प्रा. मे.पुं. रेगे यांनी अनुवाद केला आहे.) आगरकरांचे 'पोर्ट्रेट' काढणे विशेष कठीण अशासाठी आहे की, लोकमान्य टिळकांच्या 'पार्श्वभूमी'वरच ते काढावे लागते. १८८०-१८९५ ही सर्व पंधरा वर्षे जिवलग मित्र, सहकारी, प्रतिवादी, निष्ठुर टीकाकार, डावपेच खेळणारे प्रतिस्पर्धी, राजकारणी, शत्रुपक्षाचे पुढारी अशा विभिन्न रूपांमध्ये पण सतत आगरकरांना वेढून टिळक उपस्थित आहेत. लोकमान्य टिळकांनाही न्याय द्यायचा आणि आगरकरांनाही न्याय द्यायचा, 'रास्तपणा' सांभाळावयाचा ही सोपी गोष्ट नाही, हे मराठी वाचकांना सहजच समजेल. टिळकांना उणेपण आणत आगरकरांना मोठे बनवणे ही गोष्ट शक्य होती, व तसे करण्याचे समर्थनही करणे सोपे होते. फडके यांचा पक्ष उघड उघड सामाजिक सुधारणा व परिवर्तनाचा पक्ष आहे; डॉ. बाबा आढाव यांचे सहकारी, व एकंदरीतच पुरोगामी चळवळीचे मार्गदर्शक विचारवंत, तत्त्वज्ञ म्हणून महाराष्ट्र त्यांना ओळखतो. आणि ही ओळख रास्त आहे. टिळकांनी सनातन्यांचा पक्ष घेऊन सुधारकांचा प्रतिवाद सातत्याने व हिरिरीने केला. तेव्हा, आगरकरांना झुकते माप फडक्यांनी देणे स्वाभाविक ठरले असते. पण फडके कोणालाही झुकते माप द्यायचे नाकारतात. 'न्याय म्हणजे रास्तपणा' या भूमिकेचे पालन ते कसोशीने करतात.

फडके यांनी त्यांच्या लौकिकाला साजेसेच नव्हे तर त्यात भर घालणारे, मोठे वाचनीय, रंजक व रसाळ, त्याच वेळी उद्बोधक असे आगरकरांचे चरित्र लिहिल्याबद्दल त्यांची जेवढी प्रशंसा करावी तेवढी थोडीच होणार आहे.

– २ –

मात्र फडके यांच्या चरित्राने त्यांच्या चाहत्यांपैकी सगळ्या वाचकांचे समाधान होणार नाही. असमाधान वाटणाऱ्या वाचकांपैकी मी एक आहे. याचा संबंध त्यांनी स्वत:भोवती आखून घेतलेल्या लक्ष्मणरेषेशी आहे. चौकट आखून घेतली की त्या चौकटीनेच लक्ष्मणरेषा ठरतात, ज्या न ओलांडण्यात एक शहाणपणा असतो. आगरकरांचे कमीत कमी विवाद्य, साधार, प्रमाण पण आटोपशीर, व सर्वसाधारण वाचकांनाही वाचताना रूक्ष वाटणार नाही असे चरित्र सिद्ध करावयाचे तर ही चौकट घालून घेणे गरजेचेच होते असेही म्हणता येईल. पण चौकट आखून घेण्यामागे फडके यांची चरित्रविषयक एक धारणाही आहे. ती त्यांनी 'प्रस्तावने'त स्पष्ट केली आहे. प्रख्यात ब्रिटिश लेखक ए.जे.पी. टेलर यांच्याप्रमाणेच फडके हे इतिहासकारही आहेत आणि चरित्रकारही. फडके लिहितात, "इतिहासकाराचे लक्ष्य समाज किंवा त्या समाजातील चळवळी असतात, तर चरित्रकार विशिष्ट व्यक्तीला अग्रक्रम देऊन तिच्या व्यक्तिमत्त्वाचा वेध घेत असतो." (पृ. पंधरा) पुढे 'प्रस्तावने'च्या शेवटी त्यांनी म्हटले आहे, "त्या काळाच्या इतिहासाने व्यक्तीच्या चरित्रावर कुरघोडी करू नये अशी मी दक्षता बाळगली आहे." चरित्रनायकाच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या चित्रणावर भर असावा, काळाच्या इतिहासाने त्यावर कुरघोडी करू नये हे योग्यच आहे, पण व्यक्तिमत्त्वाचे चित्रणही 'काळ' पर्याप्त प्रमाणात चरित्राचा भाग केल्याशिवाय सम्यक्रित्या करणे शक्य नसते असे म्हणता येते.

त्यांनी आखून घेतलेल्या चौकटीने पडलेली दुसरी मर्यादा जास्त खटकते. आगरकरांची वैचारिक जडणघडण या मुद्द्याला फडके स्पर्श करीत नाहीत. ते हायस्कुलात शिकत असतानाही काही शिक्षकांचा त्यांच्यावर वैचारिक प्रभाव पडला असणार. त्याकाळात हायस्कूल हे जागृती, प्रबोधन, ध्येयदृष्टीचा संस्कार करण्याचे एक महत्त्वाचे केंद्र असे. पुढच्या काळातले न्यू इंग्लिश स्कूलचेच उदाहरण आपल्या डोळ्यांसमोर आहे. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांच्या *निबंधमाले*चाही प्रभाव असण्याची शक्यता आहे. डेक्कन कॉलेजात असताना काही प्राध्यापकांचे शिकवणे, त्यांचे व्यक्तित्व, त्यांच्याशी झालेल्या प्रासंगिक चर्चा, वाचन, सहकाऱ्यांसोबतची चर्चा यांमधून आगरकरांची वैचारिक बैठक तयार झाली, आयुष्यात पार पाडावयाचे जीवितकार्य ठरले. आता, हे शक्य आहे की, त्यावेळचे प्राध्यापक, क्रमिक पुस्तके, अन्य विख्यात इंग्लिश तत्त्ववेत्ते, राज्यशास्त्रज्ञ, अर्थशास्त्रज्ञ, समीक्षक, वाचण्यात असलेले साहित्यिक (कवी, नाटककार, कादंबरीकार, निबंधकार) यांची जरी काही माहिती हाती आली तरी, आगरकरांचा पत्रव्यवहार, लेख, ग्रंथ यांमध्ये पुरेसे आधार मिळत नाहीत, की ज्यांच्यावर विसंबून कल्पनाशक्तीचा वापर करून चित्र उभे करावे. पण तशी टिप्पणी





अनुक्रमणिका

'प्रस्तावने'त फडके यांनी करावयास हवी होती, असे मनात येते.

फडके यांच्या चरित्रातच त्या काळातली तीन मोठी नावे येतात – हर्वर्ट स्पेन्सर, जॉन स्टुअर्ट मिल आणि हेन्री सिजविक. जेम्स मिल व वेंथॅम यांचे साहित्यही आगरकरांच्या वाचनात असावे. ख्रिश्चन मिशनऱ्यांकडून तत्कालीन हिंदू धर्मावर केला जाणारा हल्ला, आणि त्याचा केला जाणारा प्रतिवाद त्यांच्या परिचयाचा असणार. आक्रमक टीकाटिप्पणी व आक्रमक प्रतिवाद हे तर त्यांच्या भोवतीचे वातावरणच होते. लोकहितवादी, विष्णुशास्त्री चिपळूणकर, डॉ. रा.गो. भांडारकर, न्या. रानडे यांच्या व यांच्यासारख्या इतरांच्या भूमिका व त्यांच्यातील भेद यांच्या पार्श्वभूमीवरच तर लो. टिळक व इतर सहाध्यायी यांच्यावरोवरील चर्चेतून आगरकरांची राजकीय व सामाजिक, धर्मविपयक भूमिका आकाराला आली. १८८०-८१ साली सार्वजनिक जीवनात पदार्पण करण्याच्या वेळी आगरकरांची जी वैचारिक भूमिका होती तीच पुढेही कायम राहिलेली दिसते. ती अधिक सखोल, प्रगल्भ, व्यापक वनत गेल्याचे दिसत नाही. या कारणाने वैचारिक जडण-घडण व त्यांची मुख्य मुख्य मुद्द्यांसंवंधीची वनलेली भूमिका याची मांडणी 'वाट-पहाट' या प्रकरणानंतर लगेचच येण्याला महत्त्व होते.

आगरकरांची वैचारिक भूमिका आरेखित व अधोरेखित करण्याच्या दृष्टीने त्यांचे *केसरी* व *सुधारक* या नियत-कालिकांमधील लेखनही आधाराला घेता येईल असे आहे.

टिळक, सनातन्यांचा पक्ष, प्रसंगी रानडे-भांडारकर, पंडिता रमावाईंचे 'शारदासदन' व एकंदर कार्य यांच्यावरची टीका-टिप्पणी, १८८०-८१ ते १८९५ या काळात उपस्थित झालेली वादळे व झडलेले वाद या संदर्भात घेतलेल्या भूमिका यांमधून आगरकरांची वैचारिक भूमिका चरित्रात योग्य त्या जागी व वेळी, त्या त्या प्रसंगानुरूप येते व तेवढे पुरेसे आहे, असे फडके म्हणतील. हे त्यांचे म्हणणे असलेच तर ते पटणारे नाही. कारण आगरकरांची भूमिका त्या त्या वेळच्या घटनांना प्रतिक्रियास्वरूप नव्हती. एका सैद्धान्तिक-तत्त्वज्ञानात्मक अधिष्ठानावर तिची वांधणी झालेली होती. त्यात लवचिकतेचा एक अभाव होता. भारतीय वास्तवाशी भिडल्यानंतर वैचारिक भूमिकेत उत्क्रांती झाली, तिचा विकास होत गेला असे आढळत नाही. टिळकांशी तुलना करता हा फरक जाणवतो. आगरकरांची वैठक ठाम व आग्रही राहिली. दुसऱ्या अंगाने तिच्यामध्ये एक कच्चेपणा होता. तो त्यांच्या नंतरच्या आयुष्यात उघडा पडत गेला. याही कारणाने आरंभालाच मांडणी केली जाणे आवश्यक होते.

आगरकर प्रथम न्यू इंग्लिश स्कुलात व नंतर फर्ग्युसन कॉलेजात शिकवीत. परीक्षेत यश कमविण्यासाठी विद्यार्थी तयार करणे अशी परीक्षाकेंद्री भूमिका आगरकरांची नव्हती. ते जे विषय शिकवीत तेही गणित, विज्ञान यांसारखे तांत्रिक नव्हते. ते कोणते विषय शिकवीत, त्यासाठी कोणती पुस्तके नेमलेली होती याचे तपशील उपलब्ध असावेत – दप्तरांमध्ये. हे विषय शिकविताना विद्यार्थ्यांची मने आगरकर कशी घडवीत याचे तपशील हाती येणे तुलनेने अवघड आहे. कल्पनाशक्तीचा वापर काही प्रमाणात करणे अटळ होते. पण या त्यांच्या कार्याविपयी जवळपास काहीच विवेचन फडके करीत नाहीत. आता, आगरकरांच्या चरित्रांत डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीतल्या भांडणांना व परस्परांवर मात करण्यासाठी टिळक व आगरकर यांच्यात खेळल्या गेलेल्या चालींना जेवढे महत्त्व दिले गेले आहे तितके त्यांच्या अध्यापनाच्या कार्याला दिले गेलेले नाही, ही वस्तुस्थिती आहे. हा असमतोल फडके यांनी दुरुस्त करावयास हवा होता असे जरूर मनात येते. कारण त्यासाठी आवश्यक ती संशोधनाची क्षमता व शिस्त, जाण, व अध्यापनाचा अनुभव एकत्रितपणे त्यांच्याच ठायी आहे.

बऱ्यापैकी पृष्ठसंख्या असलेले डेमी आकाराचे तीन खंड भरण्याइतके लेखन आगरकरांनी केले. ते विविध प्रकारचे आहे. याचा एका विभागात एक सम्यक् परिचय करून देऊन त्यांचा थोडक्यात पण मार्मिक चिकित्सक परामर्श फडक्यांनी का घेतला नाही याचा समाधानकारक उलगडा होत नाही. म्हणजे, ही गोष्ट वाहेर टाकली जाईल अशी चौकट त्यांनी का आखून घेतली, असा प्रश्न पडतो.

विशेपतः राजकीय व सामाजिक सुधारणांविषयीच्या, भारतीय – खरे तर हिंदू – समाजरचना व वास्तव, तसेच हिंदू धर्म यांसंबंधीच्या त्यांच्या लेखनाची फडक्यांनी चिकित्सा करणे किमान पुढील कारणांसाठी आवश्यक होते. त्यांनी चिकित्सा करावी याचे विशेष महत्त्व आहे.

फडके पुरोगामी परिवर्तनवादी चळवळीचे मित्र व मार्गदर्शक आहेत. डॉ. वावा आढाव यांच्या विशेष विश्वासातले आहेत. त्यांचा अधिकार – जो सर्वस्वी स्वकष्टार्जित आहे –मोठा आहे. आता, सुधारकांच्या अव्वल पिढीतील जवळपास नामवंत सर्व सुधारकांवर पुरोगामी चळवळीच्या रॅडिकल, उग्र प्रवाहांनी

कडवी टीका-टिप्पणी गेली अनेक वर्षे चालविली आहे. महात्मा फुले यांच्या विरोधात ब्राह्मणी उच्चवर्णीय हितसंबंधांचे पक्षपाती, बहुजनसमाज-शूद्रातिशूद्र यांच्याशी काही देणे-घेणे नसलेले, कौटुंबिक सीमारेषांमधल्याच (त्याही स्वतःचा अत्यल्प उच्चवर्णीय समाज डोळ्यापुढे ठेवून) सुधारणांचा पुरस्कार करणारे अशी जळजळीत टीका केली जाते. सारासारविवेक व तारतम्य राखून पण मोकळेपणाने आगरकरांचे मूल्यांकन या पार्श्वभूमीवर फडके यांनी चरित्र-ग्रंथाचा एक भाग म्हणून करावयास हवे होते. आगरकर व अन्य अव्वल सुधारक यांच्याविषयी टीकाटिप्पणी करीत असताना कोणता सारासारविवेक व तारतम्य बाळगावयास हवे याचे दिग्दर्शन फडके यांनी करण्याला विशेष महत्त्व आहे.

अनेक अव्वल थोर सुधारक हे निर्णायक प्रसंगी उणे पडले; ज्या सुधारणेचा पुरस्कार ते करीत होते ती सुधारणा ते स्वतःच्या आयुष्यात राववू शकले नाहीत. (त्यातल्या काहींच्या वर्तनाला एक उदात्त परिमाण होते, स्वार्थ वा मोह नव्हता, असे म्हणण्याला जागा असली तरी.) तुलनेत आगरकर सरस ठरतात यात काही शंका नाही. त्याच वेळी महात्मा फुले यांच्याशी तुलना करता त्यांच्या मर्यादाही स्पष्ट होतात. त्याही पलीकडे, महात्मा फुले यांच्या जीवनकार्य व विचार यांविषयी एक अढी, दुरावा आगरकरांच्या ठायी आढळतो. स्वतःच्या सामाजिक संबंधांच्या विश्वात व समस्यांच्या चौकटीत राहून सुधारणेचे कार्य करीत असताना, आपल्याच समाजाच्या अन्य थरांमध्ये जगणाऱ्या, काम करणाऱ्या सुधारकाशी आगरकर स्वतःला का जोडून घेऊ शकले नाहीत? न्यायमूर्ती रानडे यांच्या इतकेही का जोडून घेऊ शकले नाहीत? हाच प्रश्न काहीएका अंगाने पंडिता रमाबाईंच्या संदर्भातही उपस्थित होतो असे फडक्याच्या चरित्रग्रंथाच्या वाचनातूनच मनात येते. याविषयीही फडके यांनी लिहिण्याला महत्त्व आहे.

फडके यांचे चरित्र वाचल्यावर आगरकरांच्या सुधारक म्हणून असलेल्या वैचारिक भूमिकेमध्ये काही कच्चे दुवे असल्याचे लक्षात येते. 'भारतीय आर्यत्व न सांडता' या शब्दप्रयोगामधून काही कच्चे दुवे स्पष्ट होतात. 'आर्य' व 'आर्यत्व' यांचा अभिमान, पण ते कशात आहे याबद्दलची संदिग्धता आरंभापासून शेवटपर्यंत कायम राहते. ब्राह्मणपण व हिंदूपण या दोन्ही गोष्टी शिल्लक राहतात, पण त्यातही संदिग्धता राहते. कोणी ख्रिस्ती व्हावे याचे त्यांना वावडे कायम वाटे. ब्रिटिश राज्यकर्ते व ब्रिटिश राज्य यांच्याबद्दलही त्यांची भूमिका पुढे वेगळी झाली. ते नेमस्तांकडे झुकले. पण रानडे जसे तत्त्वतः नेमस्तवादी होते तशी स्वछ बदललेली भूमिका आगरकरांनी घेतल्याचे दिसत नाही. अशा 'कच्च्या दुव्यां' विषयीही फडके यांनी विवेचन करावयास हवे होते असे वाटते.

अशा प्रकारचा चिकित्सक परामर्श घेण्याला एकदा का आपण हात घातला की मग, स्वतःच्या तत्त्वांशी व सत्याशी प्रामाणिक राहावयाचे तर, आगरकरांच्या सैद्धान्तिक-वैचारिक तसेच व्यावहारिक न्यूनांविषयी लिहावेच लागेल; आणि मग, आगरकरांविषयी तुमचा हाच निवाडा होता तर चरित्र लिहिण्याचा प्रपंच तुम्ही का केलात, असा प्रश्न बहुधा उपस्थित केला गेला जाईल हे जाणून आरंभीच एक चौकट आखून घेतली, असे तर नाही, ही शंका मनात आली ही कबुली द्यायला हवी.

– ३ –

फडके यांच्या चरित्रामधून आगरकरांचे जे चित्र ('पोर्ट्रेट') उभे राहते ते आता पहावयाचे आहे.

याचे तीन भाग पडतात : (१) टिळकांबरोबरील आगरकरांची मैत्री (१८७६ ते १८८४) व कलह (१८८५ ते १८९५), (२) व्यक्तिगत जीवनातील आगरकरांचे 'कर्ते' सुधारकपण व त्यांचे कौटुंबिक व्यक्तिमत्त्व, आणि (३) १८८० ते १८९५ या काळात उपस्थित झालेल्या काही विषयांच्या संदर्भातील त्यांच्या भूमिका व सुधारक म्हणून त्यांची लक्षात येणारी वैशिष्ट्ये व मर्यादा.

चरित्राच्या अगदी आरंभीच, अगदी पहिल्याच वाक्यात आपली गाठभेट होते ती गोपाळराव आगरकर आणि बळवंतराव टिळक यांची. तीही एकत्र, विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांची भेट घेऊन रात्री बाहेर पडत असताना. हा आरंभ सूचक व अर्थगर्भ आहे. आगरकरांचे सारे सार्वजनिक आयुष्य – अवघे पंधरासोळा वर्षांचे – टिळकांच्या 'बरोबर' गेले. आरंभी, मतभेद असूनही, परस्परांचे जिवलग मित्र व सार्वजनिक कार्यातले सहकारी म्हणून; नंतर संस्थेत व संस्थेबाहेर प्रतिस्पर्धी गटाचे म्होरके या नात्याने; आणि शेवटी परस्परांवर 'मूले कुठारः' घाव घालण्याची प्रत्येक संधी घेणारे नायक म्हणून. आगरकरांच्या मृत्यूनेच दोन व्यक्तींमधील या नात्यावर पडदा पडला. आगरकरांच्या चरित्राची गुंफण या दोघांच्या संबंधाभोवतीच फडक्यांनी केली आहे.





विष्णुशास्त्र्यांना टिळक व आगरकर येऊन मिळाले या मागे त्या दोघांच्या मनात काय होते? या निर्णयावर ते का आले? जेझुईट मिशनऱ्यांचा आदर्श दोघांच्याही मनात होता; सर्व जीवन समर्पित करण्याचाही दोघांचा निर्णय होता. शिक्षकाचा पेशा का निवडला? फडक्यांनी आगरकरांच्या तोंडी पुढील वाक्ये घातली आहेत : "लोकांत स्वतंत्र विचार उत्पन्न व्हायला हवेत. मग आपल्या उन्नतीचे मार्ग त्यांना दिसू लागतील." (पृ. ३; सर्व पृष्ठ क्रमांक आगरकर चरित्रातील आहेत.) या निर्णयाला एक पार्श्वभूमी होती. १८५७ चा उठाव झाल्याला बरीच वर्षे लोटली होती, पण वासुदेव बळवंत फडके यांनी केलेला सशस्त्र उठाव ताजा होता. परकीय राज्याच्या जोखडातून देशाला मुक्त करावयाचे असले तरी, वासुदेव बळवंतांचा मार्ग अनुसरणे नजिकच्या भविष्यकाळाच्या दृष्टीने तरी व्यर्थ आहे; नव्या शिक्षणाचा संस्कार झालेली मंडळीच परकीय राज्याचा प्रतिवाद करू शकतील, ही टिळक व आगरकर दोघांचीही खात्री पटली होती: म्हणून शिक्षणाच्या कार्याचे महत्त्व. विष्णुशास्त्र्यांच्या *निबंधमाले*त व्यक्त झालेल्या, स्वधर्म, स्वदेश आणि स्वभाषा यांच्याबद्दल अभिमान जागृत करणाऱ्या लेखनाने दोघेही प्रभावित झाले होते, आणि म्हणूनच विष्णुशास्त्री शाळा काढत आहेत असे म्हटल्यावर उत्साहाने त्यांना येऊन मिळण्याची गोष्ट त्यांनी केली. असेही दिसते की, लोकहितवादी, न्या. रानडे यांच्याप्रमाणे सरकारी नोकरी इमानेइतबारे करून, राज्यकर्त्यांची मर्जी सांभाळत सामाजिक-राजकीय कार्य करणाऱ्यांविषयी, तसेच मुख्यत्वेकरून पैसा कमविण्यावर भर देऊन मग जमेल तेवढे सार्वजनिक कार्य करणाऱ्यांविषयी टिळक-आगरकरांना काहीसा अनादर वाटत होता. म्हणूनच सरकारी नोकरीवर लाथ मारून शाळा काढण्याचे साहस करणाऱ्या विष्णुशास्त्र्यांविषयी दोघांना आदर व जवळीक वाटली. ही पार्श्वभूमी फडक्यांच्या चरित्रात अध्याहृत राहते.

न्यू इंग्लिश स्कूलचे बस्तान बसते न बसते तोच *केसरी* व *मराठा* ही वृत्तपत्रेही सुरू केली गेली. तीही सामुदायिक उपक्रम म्हणून. लोकजागृतीचे, नव्या पिढीचे मानस घडविणे याचे वर्तमानपत्र हे प्रभावी साधन आहे ही अनुभवाची गोष्ट होती. थोड्याच अवधीत *मराठा* व *केसरी* लोकप्रिय झाली; त्यांना वजन प्राप्त झाले. *मराठा* व *केसरी* यांची भूमिका राजकीयदृष्ट्या 'जहाल' तर सामाजिक सुधारणांच्या दृष्टीने 'सौम्य' सुधारकी अशी सर्वानुमते ठरली. शाळा व वर्तमानपत्रे चांगली चालू लागली. टिळक व आगरकर यांचा उत्साह व आत्मविश्वास असा वाढला की त्यांनी कोल्हापूरप्रकरणी दिवाण माधवराव वर्वे यांच्यावर जळजळीत आव्हानात्मक टीकाटिप्पणी चालविली. त्याचे पर्यवसान म्हणून डोंगरीच्या तुरुंगात १०१ दिवस काढण्याची वेळ आली. पण त्यामुळे टिळक-आगरकरांची लोकप्रियता वाढलीच. फडक्यांच्या चरित्रावरूनही एक गोष्ट स्पष्ट होते. इंदूर, वडोदे, कोल्हापूर इत्यादी मराठा संस्थानिकांचा प्रभाव खूप मोठा होता व लोकांना त्या संस्थानांमधील घडामोडींविषयी आस्थाही होती.

आणि नेमक्या या टप्प्यावर टिळक-आगरकरांचे संबंध विनसले. या विनसण्याची कारणमीमांसा फडके करीत नाहीत. या दोघांमध्ये वैचारिक मतभेद अकस्मात निर्माण झाले असे म्हणता येत नाही. डोंगरीच्या तुरुंगातील वास्तव्यासंबंधात फडक्यांनी लिहिले आहे. डेक्कन कॉलेजात विद्यार्थी असतानापासूनच्या आलेल्या कडूगोड अनुभवांच्या "आठवणींची उजळणी करण्यात रात्र निघून जाई; पण गप्पागोष्टी आणि त्यांच्यामधील कडाक्याचे वाद संपत नसत.... गोपाळराव विलक्षण मानी, सहज भावनावश होणारे, हळव्या मनोवृत्तीचे होते. दुसऱ्याचा एखादा कठोर शब्दही त्यांच्या जिव्हारी लागत असे. बळवंतराव रगेल वृत्तीचे. दोन देण्यास आणि दोन घेण्यास नेहमीच तयार." याची अखेरीस परिणती कशात झाली ते आगरकरांच्याच शब्दांमध्ये फडके वाचकांपर्यंत पोचवितात. आगरकरांनी *डोंगरीच्या तुरुंगातील आमचे १०१ दिवस* या पुस्तकात म्हटले, "नित्य उठून पाचसात तास गोष्टी तरी कुठल्या सांगाव्या किंवा चर्चा करण्यास नवीन विषय तरी कोठले आणावेत? शिवाज रोज रोज त्याच मनुष्यांशी बोलत बसण्याचा कंटाळा येतो हे सर्वच अनुभवसिद्ध आहे." (पृ. ४०) इथे पाणी मुरत असल्याचे लक्षात येते. म्हणजे असे की, आपापसातील वैचारिक मतभेद अधिक सुस्पष्ट, तीव्र व धारदार बनले; इतकेच नाही तर, स्वभावभेदाचेही असे काही दर्शन घडले की एक दुरावा उत्पन्न झाला. फडके यांनी हे मोठ्या खुबीने सूचित केले आहे. कोण खोलवर दुखावले गेले हेही फडक्यांनी सांगून टाकल्यासारखे आहे. याच वेळी टिळकांविषयी आगरकरांच्या मनात अढी उत्पन्न झाली, आणि या माणसाबरोबर काम करणे कठीण ही मनोमन भावना रुजली, असा तर्क होतो. असा तर्क लढविण्यान लढविण्याची गोष्ट फडके वाचकांवर सोडतात.

न्यू इंग्लिश स्कूलचा नावलौकिक सरकारदरबारी वाढला.





सरकारची भूमिका अनुकूल झाली. दुसरीकडे, *केसरी* हे देशी भाषेतले सर्वात अधिक खप असलेले वर्तमानपत्र (चार हजारहून जास्त वर्गणीदार) ठरले. आगरकर अधिक उत्साहाने व भीडभाड न वाळगता सुधारकी लेख लिहू लागले. इतर साऱ्यांची 'सौम्य' सुधारकी भूमिका होती. जहाल सुधारकी, बुद्धिप्रामाण्यवादी भूमिका ठसठशीतपणे फक्त आगरकरांची होती असे दिसते. १८८४ साली आगरकरांनी लिहिले, " 'केसरी'त कोणताही असाधारण लेख येण्यापूर्वी *केसरी*शी संबंध असलेल्या लोकांत त्याची आधी चर्चा होऊन दिशा ठरावी लागते. कैलासात गेलेल्या शास्त्रीबावांस किंवा तुरुंगात गेलेल्या आगरकरांस या नियमाचे उल्लंघन करता आले नाही किंवा येणार नाही. नवीन नवीन मते 'केसरी'त येणारच. तथापि ती लोकांची मने न दुखावतील अशा रीतीने आणण्याचा 'केसरी'कार मनापासून प्रयत्न करतील." (पृ. ४८) पण ही मर्यादा आगरकरांनी ओलांडण्यास सुरूवात केली होती. *मराठा*चा सूर 'सौम्य' सुधारकीपेक्षा स्त्रीशिक्षणाविषयी साशंकता व्यक्त करणारा तर *केसरी*चा – म्हणजे आगरकरांचा – सूर मनःपूर्वकतेने स्त्रीशिक्षणाचा पुरस्कार करणारा. स्त्रीशिक्षणावर नाना आक्षेप घेणाऱ्या वा कुचेष्टेने लिहिणाऱ्या मंडळीचे मत 'विलक्षण' असल्याचे नोंदवून आगरकरांनी १६ सप्टेंबर १८८४ च्या *केसरी*त, "यांपैकी कित्येक पट्टीचे ग्राज्युएट असूनही त्यांनी निरनिराळ्या पत्रांत व विशेषेकरून 'मराठ्यां'त वरेच आठवडेपर्यंत मोठ्या निकराची टोकाची लढाई चालवली होती" (पृ. ६१) असे लिहिले.

आगरकरांना लिहिण्याची हौस होती, लेखणी तलवारी-सारखी चालवायला आवडे, लोकांना सुधारून सोडण्याचाही त्यांचा संकल्प होता. *केसरी*चे लोकप्रिय, प्रभावी व वजनदार संपादक ही स्वतःची प्रतिमा त्यांना फार भावली होती.

शाळा-वर्तमानपत्रे चालविण्यासाठी एकत्र आलेल्या गटात विष्णुशास्त्र्यांच्या अकाली मृत्यूनंतर पुढारीपणा करण्यास आपण सर्वांमध्ये लायक आहोत असे आगरकरांचे मनोमन मत वनले होते का? इतके तरी नक्की वाटते की, कॉलेज काढावयाचे ठरून रीतसर डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीची स्थापना झाली त्या वेळी आगरकरांचे स्थान टिळकांपेक्षा वरचढ झाले होते. इंग्रजी राजवट व राज्यकर्ते यांच्याविषयीची अप्रीती मावळली होती; नव्हे, वरदहस्ताला अनुकूल मानस वनले होते ही गोष्ट, हा वदल सोसायटीच्या नियामक मंडळावर निवडलेल्यांची नावे (डॉ. रा.गो. भांडारकर, न्या. रानडे, वेडरबर्न, सेल्बी, तेलंग) व कॉलेजसाठी गव्हर्नर जेम्स फर्ग्युसन यांचे मुक्रर केलेले नाव लक्षात घेतल्यास स्पष्ट होते. टिळकांनी या साऱ्यास संमती दिली असली तरी, त्यांच्या मनात या नव्या वळणावद्दल खोलवर नाराजी होती. आपण वाजूला सारले जात आहोत, गौणत्व आपल्याला दिले जात आहे, आणि यामागे आगरकरांची योजनाच आहे, असा टिळकांचा ग्रह झाला, की नुसताच ग्रह नव्हे तर तसा अनुभव आला, हा प्रश्न मनात उभा राहतो. सोसायटीत (वृत्तपत्रे व शाळा-कॉलेज) आपले वर्चस्व वा पुढारीपण स्थापित करण्याची आगरकरांना आकांक्षा होती; ते त्यावावतीत निरिच्छ नव्हते, अशीच छाप फडक्यांच्या चरित्रावरून उमटते. १८८४ च्या अखेरीस, शाळा-कॉलेज व वर्तमानपत्रे यांवर आगरकर आपली पकड जमवीत आहेत, व आपल्याला योग्य ते स्थान देत नाहीत, असे टिळकांनी स्वतःशी म्हटले असेल तर ते अवास्तव नव्हते. आगरकरांची जहाल सुधारकी मते व लेखन यांविषयी टिळकांखेरीज इतरही वहुतेकांची नाराजी होती. टिळकांनी चढाईची पहिली चाल वर्तमानपत्रातील लेखनावरून करावी, ही गोष्ट ओघानेच आली. फडके मोघम स्वरूपाचे पुढील विधान करतात. "१८८६ साली शाळेचा आणि कॉलेजचा पसारा वाढू लागला तसतसा संस्था-चालकांमधील एकोपा टिकवणे अवघड जाऊ लागले." (पृ. ५८) पण या दोन गोष्टींचा संवंध काय ते गूढच राहते.

एकोपा न टिकण्याचे मुख्य कारण टिळक-आगरकरांमधील, जखम चरत जावी तसा चरत जाणारा वेवनाव हेच होते. तत्त्ववोधासाठी वाद घालण्याची भूमिका डोंगरीच्या वास्तव्यातच संपुष्टात आली होती. नंतर काही काळ, एक प्रकारचा, फार न ताणण्याचा उभयपक्षी तहनामा जणू झाला होता. पण १८८५ पासून एकमेकांना शह-काटशह देण्यासाठी, गटवाजी करण्यासाठी, उणीदुरी काढण्यासाठी मतभेदाचे मुद्दे कामी आणण्यास सुरूवात झाली. (या प्रकारे, या शव्दांत फडके ही गोष्ट मांडत नाहीत.) यापुढील काळातील अशा सर्व वादंगांचे तपशील वारकाव्यांसह फडक्यांनी दिले आहेत. फडक्यांनी दिलेले तपशील व वारकावे वाचताना चक्रावून जायला होते. या सगळ्यामध्ये गरीव विचाऱ्या निरागस आगरकरांचा रगेल व निष्ठुर टिळकांनी छळ केला, आगरकरांचा वळी घेतला असे चित्र समोर येत नाही. एका आधुनिक, प्रागतिक, शास्त्रीय, तात्त्विक विचारव्यूहाची वैठक आपल्या विचार व कृती यांना

आहे, आणि सारी मानवजात या प्रगतीच्या वाटेने जाणार हे विधिलिखित आहे; पण टिळकांसारख्या आपल्या सहकाऱ्यांना हे उमगत नाही, व उमगून घेण्याची इच्छा नाही, अशी आगरकरांची धारणा झाली, अशी कल्पना करता येते. त्याच्या जोडीला गटवाजीचे राजकारण करण्यात आगरकरही काही कमी नव्हते, ही गोष्ट फडक्यांच्या चरित्रातून स्पष्ट होते. फडक्यांनी केलेली टिप्पणी पाहण्यासारखी आहे. ते लिहितात, (१८८७ च्या आरंभी) " 'केसरी'-'मराठा' पत्रे आज ना उद्या आपल्या हातून जाणार असली तरी शाळा आणि कॉलेज चालवणाऱ्या संस्थेत आपलं बहुमत सिद्ध करावं या दृष्टीनं गोपाळराव प्रयत्न करू लागले." (पृ. ७३) "१८८७ च्या फेब्रुवारीत गोपाळरावांचे आणि बळवंतरावांचे संबंध इतके विघडले होते की, एकमेकांचे तोंड पाहू नये असं त्यांना वाटू लागलं होतं." (पृ. ७६) "दोन मल्लांमधली कुस्ती बरोबरीने सुटली तरी प्रतिपक्षाला चीत केल्याशिवाय कुणाचंच समाधान होत नाही तसे आगरकरांचे आणि टिळकांचे झाले. (पृ. ८०) **"या अटीतटीच्या लढाईत उभयपक्षी हरतऱ्हेचे डावपेच वापरण्यात आले."** (ठळक टाइप प्रस्तुत लेखकाचा, पृ. ८०). "१८८५ सालापासून टिळकांशी गोपाळरावांचे वारंवार विनसू लागल्यापासून एकमेकांचं उणेदुणे काढून कुरघोडी करण्याचा प्रयत्न दोघेही करू लागले." (पृ. ८०)

१८८७ अखेर *केसरी* टिळकांच्या हाती गेला. तर १८९० साली टिळकांना डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीतून बाहेर पडणेच इष्ट वाटले. आगरकरांनी *सुधारक* पत्र काढले. तेव्हा, दोघांनाही स्वतंत्रपणे आपले कर्तृत्व गाजवायला मोकळीक मिळाली; एकमेकांच्या तंगड्यांत अडकून पडण्याचे कारण उरले नाही. फडके यांनी म्हटल्याप्रमाणे, शाळा-कॉलेजचे काम ज्या वळणाने यापुढच्या काळात चालले त्यावद्दल नाराजी असली तरी टिळकांनी या कार्यात कोणतेही विघ्न आणले नाही. वर्तमानपत्र हाती असण्यातली ताकद मात्र टिळकांनी पुरेपूर ओळखली होती, आणि ती वापरून राजकीय सुधारणांच्या क्षेत्रात लोकजागृतीचे कार्य करण्यास त्यांनी वाहून घेतले. न्या. रानडे-आगरकर-गोपाळराव गोखले यांचा पक्ष हा टिळकांनी आपला 'शत्रू'पक्ष मानला, आणि त्यांचा प्रतिवाद करीत पुण्यात तरी त्यांना नामोहरम करीत राहण्याचे उद्दिष्टही वाळगले. इकडे, आगरकरांनीही *सुधारका*त टिळकांना लक्ष्य बनवून हल्ला चढविण्याची संधी न सोडण्याचा चंगच बांधला होता. सामाजिक सुधारणांच्या क्षेत्रात एकापाठोपाठ असे मुद्देही उपस्थित होत गेले – तसे ते उपस्थित होणे अटळही होते – ज्यांवरून हल्ला-प्रतिहल्ला चढवीत राहण्याची संधी मिळत राहिली. थोडक्यात, सार्वजनिक आखाड्यात दोघांची कुस्ती जास्तच अटीतटीने चालत राहिली.

टिळकांची उणीदुणी काढण्याची खुमखुमी आगरकरांच्या ठायी भरपूर होती. किंबहुना, यावाबतीत त्यांच्या ठायी अविवेकी उत्साह व आक्रमक वृत्ती आढळते. लिहिण्याची हौस, कल्पनाविलासाची प्रवृत्ती, स्वतःच्या लालित्यपूर्ण लेखनाचे स्वतःलाच असणारे कौतुक यांमुळे आगरकर वाहवत जात. फडक्यांची पुढील टिप्पणी लक्षात घेण्यासारखी आहे. "आपल्याला मिळालेली माहिती बरोवर आहे की नाही हे पारखून घेण्याची खवरदारी टिळक जशी घेत असत तशी गोपाळराव घेत नसत. त्यामुळे टिळकांबरोवरच्या भांडणात आपली काही विधाने दुरूस्त करण्याचे किंवा ती मागे घेण्याचे प्रसंग गोपाळरावांवर जसे आले तसे क्वचितच टिळकांवर आले. वर्तमानपत्रांतून खाजगी गोष्टींची चर्चा करणे किंवा व्यक्तिविषयक टीका करणे गोपाळरावांना आक्षेपार्ह वाटत नसे." (पृ. २०७)

" 'सुधारका'चा अत्यंत आवडता विषय टिळक असल्याचं आणि संधी सापडली की त्या विषयाकडे आपण वळत असल्याचं गोपाळरावांनी १९ जूनच्या 'सुधारका'त कवूल केलं होतं.... व्यक्तिविषयक निंदानालस्तीच्या मजकुरानं वाजवीपेक्षा जास्त जागा व्यापली जात होती हा आक्षेपही रास्तच होता." (पृ. २०९) "आपण माथं फिरल्यासारखं वेडंवाकडं तसच असभ्यपणे टिळकांवर तोंडसुख घेत आहोत याची गोपाळरावांना पुरती जाणीव होती. तसे लिहिण्यात काही गैर आहे असंही त्यांना वाटत नव्हतं. एखाद्यानं अक्कलहुषारीनं, राजीखुषीनं गुन्हा करावा तसं ते जाणूनबुजून कुशब्दांची लाखोली टिळकांना वाटत होते." (पृ. २३०) टिळकांची वर्मी घाव घालणारी, जखमी करणारी टीका आगरकर ओढवून घेत राहिले, टिळकांना प्रतिहल्ला चढविण्याचे आव्हान व निमंत्रणच जणू देत राहिले, हे फडक्यांनी सूचित केले आहे. त्यांचे म्हणणे पटते. आगरकरांच्या व्यक्तित्वातला हा विकारी भाग त्यांना उणेपणा आणणाराच म्हटला पाहिजे. आगरकर हळवे व दुवळे होते. टिळकांच्या थंडपणे चढविलेल्या भेदक माऱ्याने जखमी झालेले आगरकर कडवट वनत गेले. त्यांचा दम्याचा विकार वळावत गेला,

प्रकृती ढासळत गेली याचा संबंधही स्वभावातील या दुबळेपणाशी जोडता येतो.

याबाबतीत न्यायमूर्ती रानड्यांशी तुलना करता येते. रानड्यांवर टीकाटिप्पणी करण्याची, प्रसंगी त्यांची काहीशी कुचेष्टा करण्याचीही गोष्ट टिळकांनी अनेकदा केली. राजकारणी डावपेचही ते खेळले. रानड्यांवर मातही केली. पण रानडे-टिळक संबंध बिघडले नाहीत. इतकेच काय पण, आगरकरांचे सहकारी सीतारामपंत देवधरही जो विवेक प्रकट करू शकले तोही आगरकर प्रकट करू शकले नाहीत ही गोष्ट फडक्यांनी विस्ताराने दिलेल्या (पृ. १९१ ते १९५) एका हकीकतीमधून स्पष्ट होते.

एकंदरीने टिळक-आगरकर कलहपूर्ण संबंधामध्ये टिळक अधिक सरस ठरतात.* आगरकरांचा मृत्यू जवळ आल्याचे लक्षात आल्यावर टिळक मोकळ्या मनाने त्यांच्या भेटीस गेले, पण आगरकर 'मोकळे' होऊ शकले नाहीत. टिळक गेल्यावर भेटावयास आलेल्या देवधरांना आगरकर म्हणाले, "तुम्ही येण्यापूर्वी थोडा वेळ टिळक येथे येऊन नक्राश्रू गाळीत बसले होते.... हे इथून केव्हा एकदाचे जातात असं मला होऊन गेलं होतं." (पृ. २५२) टिळकांचे अश्रू नक्राश्रू नव्हते. टिळक-आगरकर संबंधाच्या हकीकतीत फडक्यांचा कौलही टिळकांच्या बाजूने पडतो. हे ते स्पष्टपणे म्हणत नाहीत, पण त्यांच्या 'रास्त' ('फेअर') कथनामधून त्यांचा निवाडा सूचित होतो. त्यांचा निवाडा न्याय्य आहे.

टिळकांबरोबरील संबंधांच्या गुंत्याने आगरकरांचे प्रौढ, सार्वजनिक आयुष्य व्यापून टाकले होते तरी आगरकरांचे जीवितकार्य त्यापेक्षा व्यापक व मोठे होते. 'बोलके' सुधारक आणि 'कर्ते' सुधारक असा फरक केला तर आगरकरांचा समावेश 'कर्त्या' सुधारकांमध्ये होतो.

व्यक्तिगत, कौटुंबिक व सार्वजनिक जीवनात ज्या सुधारणा व्हायला हव्यात असे आगरकरांनी म्हटले त्या त्यांनी स्वतः आचरण्यात आणण्याचे धैर्य प्रकट केले. शिक्षकाचा पेशा पत्करून साधे, ओढगस्तीचे जीवन जगण्याचा निर्णय घेणे त्यांना सोपे नव्हते. आपल्या मागे पत्नी व मुले यांची काही व्यवस्था असावी या विचारापोटी त्यांनी होळकर देणगी प्रकरणी जी भूमिका घेतली तिने गालबोट जरी लागले तरी, साधेपणाने समर्पित जीवनच ते जगले. सुधारणेच्या संदर्भातले त्यांचे कर्तेपण प्रकट करणारे आगरकरांच्या खाजगी जीवनातले सर्व प्रसंग फडके यांनी पुरेशा तपशिलांसह सहृदयतेने चितारले आहेत.

महात्मा जोतिबा फुले यांनी सावित्रीबाईंना तसेच न्या. रानडे यांनी रमाबाईंना ज्या अर्थाने शिक्षित करून सार्वजनिक कार्याच्या प्रांगणात पदार्पण करण्यास सक्षम बनविले व प्रेरित केले तसे यशोदाबाईंच्या संदर्भात करणे आगरकरांना काही जमले नाही. पण यशोदाबाईंबरोबरील संबंध हळुवार, प्रेमळ व उदार राहिले. 'नवरेशाही'चा अनुभव यशोदाबाईंच्या वाट्याला आला नाही.

मामेबहीण वेणू हिचे शिक्षण व्हावे याबाबतीत आगरकरांनी धरलेला आग्रह व तिच्या शिक्षणाची केलेली व्यवस्था, तिला दिलेले प्रोत्साहन, आणि वेणू – वेणूताई नामजोशी – ने शिक्षणाचे केलेले चीज हा आगरकरांच्या सुधारक म्हणून असलेल्या कर्तेपणाचा त्यांच्या अल्पायुष्यातला मोठा गौरवास्पद अध्याय आहे.

---

* टिळक-आगरकरांच्यामधील भांडणातले होळकर देणगी प्रकरण आगरकरांना विशेष खोलवर जखम करून गेले. आपला मृत्यू जवळ येऊन ठेपला आहे, आपल्या पश्चात कुटुंबाची काही व्यवस्था करायला हवी या भावनेने आगरकरांच्या ठायी दुबळेपण आले, आणि त्यापोटी या प्रकरणात आगरकरांचे वागणे स्वच्छ, सरळ व चोख झाले नाही असे फडके यांनी सूचित केले आहे. टिळक-आगरकरांचे संबंध पार बिनसलेले नसते तर गुंता सोडविणे खरे तर फार अवघड गेले नसते. पण आगरकरांना उघडे पाडण्याची चालून आलेली सुवर्णसंधी म्हणून टिळकांनी प्रकरण उलट वाढवले. फडक्यांनी लिहिले आहे : " 'वाक्यमीमांसा' आणि 'विकारविलसित' या दोन्ही पुस्तकांच्या ५०० प्रतींची एकूण किंमत ३०० रू. असताना होळकर महाराजांनी ४०० रू. देऊ केले. तेही आधी दिलेल्या ७०० रुपयांमधून आगरकरांना द्यावेत असे कळवून. गोपाळरावही ३०० च रुपये द्यावेत असे म्हणाले नाहीत. त्याचप्रमाणे मिळालेले ७०० रुपये सर्वांनी सारखे वाटून घ्यावेत असे अनौपचारिक रीत्या सर्वांसमक्ष ठरलेले असतानाही ह्या मूळ रकमेपैकी ४०० रुपये मला देऊ नयेत असेही म्हणाले नाहीत." (पृ. १०५) म्हणजे या प्रकरणी आगरकरांची बाजू लंगडी पडली असे फडकेंचेही सूचन आहे. टिळकांचे वर्तन निःसंशय निर्दय झाले. आगरकरांना जास्तीत जास्त खोलवर जखम व्हावी हेच त्यांना हवे होते असे दिसते. तर आगरकरांनीही ताळतंत्र सोडून अतिरेकी भाषा वापरून टिळकांना संधीच दिली आहे असे म्हणायला लागते.

अनुक्रमणिका

व्यक्तिगत आयुष्यात आगरकरांनी आपल्या तत्त्वांशी प्रतारणा होईल असे वर्तन केले नाही. त्या काळात ही गोष्ट अलौकिकच होती. विशेप असे की, आगरकर कधी गावठी साहेवथाटाचे सुधारक वनले नाहीत, आणि ते कुटुंववत्सल राहिले – नातीगोती त्यांनी सांभाळली. फडक्यांच्या चरित्रातला हा सारा भाग हृद्य आहे.

तत्कालीन समाजरचना व समाजजीवन लक्षात घेता, आगरकरांचे वळण व्राह्मणीच राहिले. ते तसे राहणे स्वाभाविक व अटळ होते. फडक्यांच्या लेखनातून असेही सूचित होते की, सुधारक म्हणून जगत असताही, आणि तत्त्वतः जातिभेद निर्मूल व्हावा, अस्पृश्यता नष्ट व्हावी ही भूमिका असतानाही, स्वतःचे व्राह्मण असणे आगरकरांनी सार्वजनिकरित्या आग्रहपूर्वक टाकून दिले नव्हते; ते स्वीकारले होते. यासाठी फडके त्यांना दूपण देत नाहीत आणि हे योग्यच आहे.

कौटुंविक जीवनात, जवळच्या नात्यातील मंडळींवरोवरच्या वागण्यात आगरकरांच्या ठायी निर्मळ साधेपणा व गोडवा होता, ही गोष्ट वाचकांपर्यंत फडके पोचवितात.

आगरकरांना वरोवरीचे मित्र कोणी होते का? त्या प्रकारचा संवंध त्यांचा खरे तर टिळकांशीच होता. टिळकांशी वेवनाव झाल्यावर त्यांना जिवाभावाचे सहकारी मिळाले तरी वरोवरीचा मित्र कोणी नव्हता, व त्यांनीही तसे कोणाला जोडून घेण्याचा प्रयत्न केला असे दिसत नाही. न्या. रानड्यांशीही त्यांचे संवंध नेहमीच काहीसे दुराव्याचेच राहिले अशी छाप मनावर उमटते. नामदार गोपाळ कृष्ण गोखले आगरकरांचे पट्टशिष्य वनले नाहीत; रानड्यांचे शिष्यत्व त्यांनी कृतज्ञभावाने स्वीकारले. टिळकांवरोवरच्या जीवघेण्या अखंड कलहामुळे त्यांचे व्यक्तित्व आक्रसल्यासारखे, हट्टी व कडवट वनले होते, व यामुळे त्यांच्यावरोवर जवळीक निर्माण होणे अवघड झाले होते, असे काही होते का? फडके या अंगाने कोणतेच प्रश्न उपस्थित करीत नाहीत वा भाष्यही करीत नाहीत. पण सुधारकांच्या मेळ्यातही आगरकर एकाकी व वेगळे पडत होते, त्यांना सुधारक पक्षाचे धुरीणत्व करणे जमले नाही – ते काम रानड्यांकडेच राहिले – असे मत वनते.

आगरकर सुधारक होते म्हटल्यावर त्यांच्या काळात सामाजिक सुधारणांच्या क्षेत्रात उपस्थित झालेल्या व रंगलेल्या वादंगांमध्ये त्यांनी कोणती मते मांडली असतील, कोणाची वाजू लावून धरली असेल त्याचा अंदाज करता येतो. ते तपशील फडक्यांच्या चरित्रात सगळे नेटकेपणाने येतातच. त्यांचा येथे आढावा घेण्याची गरज नाही. पण त्यांच्या काही भूमिका आपणास विचारात पाडतात की, आगरकरांनी असे कसे म्हटले वा त्यांनी अशी भूमिका कशी घेतली?

उदाहरणार्थ, १८८४ सालच्या लेखातले हे वाक्य पहा : "स्त्री-पुरुषांमध्ये जे स्वाभाविक अंतर आहे त्यामुळे काही केले तरी पुरुषांइतक्या सर्व स्त्रिया कधीच ज्ञानवती होणार नाहीत, हे आम्ही प्रांजलपणे कवूल करतो." सर्व गटाला रुचेल-पटेल त्या मर्यादेत लिहिण्याचे वंधन पाळून लिहिण्यामधून हे वाक्य आले, की तत्कालीन प्रगत, विज्ञाननिष्ठ, रॅशनॅलिस्ट युरोपीय मंडळींमध्येही जे अनेक पूर्वग्रह आढळून येत त्यांचा आगरकर स्वीकार करीत असल्याचे हे विधान निदर्शक आहे? सुदैवाने, पुढचेच वाक्य आगरकरांचा स्त्री-वर्गाविषयीचा आंतरिक उमाळा प्रकट करून तोल प्रस्थापित करते. ते लिहितात, "तथापि ज्ञानाच्या संवंधाने प्रस्तुतकाली त्यांच्यात व पुरुषांत जे जमीनअस्मानचे अंतर दृष्टीस पडत आहे ते जसजसे कमी होत जाईल तसतसे मनुष्यजातीचे सुख वाढत जाईल व ज्या वेळेस ते अत्यंत सूक्ष्म होईल त्या वेळेस मनुष्याच्या ऐहिक सुखाची परमावधी झाली असे म्हणावे लागेल." (पृ. ६१) १८८४ साली स्त्री-पुरुषांच्या सहजीवनाचे हे चित्र, वा स्वप्न, पाहणे यालाही मोठे धैर्य अंगी असावे लागत होते.

पंडिता रमावाई, त्यांचे व्यक्तित्व, त्यांचे ख्रिस्ती वनणे, त्यानंतरचे त्यांचे कार्य यावावतीत आगरकरांच्या भूमिका काही प्रश्न निर्माण करतात. ख्रिश्चन मिशनऱ्यांचे हिंदू धर्मावरील हल्ले, त्यांचे धर्मप्रसारकार्य यावद्दल आगरकरांच्या मनात खोलवर एक अढी असल्याचे त्या निदर्शनास आणतात. रमावाईंचे पांडित्य, त्यांची स्वतंत्र वाणेदार वृत्ती, त्यांची धडाडी, त्यांचा स्पष्टवक्तेपणा सनातनी वातावरणातल्या व विचारांच्या आगरकरांच्या अन्य सहकाऱ्यांना पचणे कठीण गेले तर ते समजण्यासारखे होते. कारण रमावाई स्त्री-मर्यादेचा सतत भंग करीत होत्या, व पुरुषी वृत्तीला ते रुचण्यासारखे नव्हते. पण, "या वाईच्या संवंधाने आम्हांला नेहमी भीती होतीच. इच्यासंवंधाने आम्ही आपला अनुकूल अभिप्राय कधीही दिला नाही. ज्यांनी इच्या नादी लागून आर्यमहिलासमाजाचे पुरस्कर्तृत्व पत्करिले त्यांनी याउपर 'स्त्री-वुद्धिः प्रलयं गताः' या मंत्राचा जप करीत वसावे." (पृ. ४७, 'केसरी' २४-४-१८८३) असे





आगरकरांनी लिहिले, ही गोष्ट धक्का देते. रमावाईंनी हिंदू धर्म त्यागून ख्रिस्ती धर्माचा स्वीकार केला याचे तटस्थ बुद्धीने आगरकरांना स्वागत का करता आले नाही, असाही प्रश्न पडतो. त्या ख्रिस्ती झाल्याला आगरकरांची झालेली पुढील प्रतिक्रिया आपल्याला अचंबित करते : "आमच्या रमा (आपटे), सत्यभामा (टिळक), उमा (नामजोशी), यशोदा (आगरकर) वगैरेंना कैलासवास, वैकुंठवास, स्वर्गवास किंवा जनन-मरणमुक्ती यांपैकी जी गत प्राप्त व्हावयाची असेल ती आमच्या मूर्तिपूजेने व रामदास, तुकाराम किंवा बोधलेबुवा यांसारख्या संतमंडळींच्या मध्यस्थीने प्राप्त होवो! आम्हा अडाणी, हीदन* मूर्तिपूजकांना खिस्तमाऊलीच्या द्वारे ईश्वरप्राप्तीची तिळभरदेखील इच्छा नाही. आमचे येवढेच म्हणणे आहे की, त्यांच्या इच्छेप्रमाणे त्यांची ही नवीन लाडकी व मौल्यवान मैत्रीण हिंदुस्थानाला परत येऊन येथील मुग्ध स्त्रीजनांचे आत्मे ख्रिस्ताला वश करून न देवो!" (पृ. ४८) पुढे आगरकरांची मामेवहीण वेणू काही काळ पंडिता रमाबाईंच्या शारदासदनात शिकत-रहात होती. त्या काळात (१८९१ साली) शारदासदन व रमावाई यांच्यावरील 'केसरी' व अन्य वृत्तपत्रांमधून येत असलेल्या हल्ल्यांचा प्रतिवाद करीत असतानाही, शारदासदनातील मुली ख्रिस्ती होणार नाहीत याची खबरदारी घेतली जाईल तोवरच आपला रमाबाईंना पाठिंवा राहील हे आगरकरांनी स्पष्ट केले. ख्रिस्ती धर्म वा ख्रिस्ती माणूस यांना आपली तीव्र विरोधी प्रतिक्रिया होत नाही, ख्रिस्ती धर्म काही वावतीत "वैदिक धर्माहून श्रेष्ठ नसेलच असे आम्हांस म्हणवत नाही" असे म्हणून आगरकर पुढे म्हणतात, "हिंदू स्त्रिया वा पुरुषांनी त्या धर्माची दीक्षा घेतल्यापासून या देशातील लोकांचे कोणत्याही प्रकारे हित होणार आहे असे आम्हांस वाटत नाही. झाले तर कदाचित थोडेसे नुकसान होण्याचा संभव आहे. या संवंधाने आमचा इतर वंधूंशी मतभेद नाही हे उघड आहे." (पृ. १७०) 'इतर बंधू' म्हणजे रमाबाईंवर वाटेल तसे तोंडसुख घेणारे वृत्तपत्रकार. १८९३ साली शारदासदनातील मुलींना रमाबाई ख्रिस्ती होण्यास प्रोत्साहन देत आहेत, धर्मांतर घडवून आणणे हे आता त्यांनी स्वतःचे ध्येय ठरविले आहे असा आगरकरांनीही निवाडा केला, व वेणूला शारदासदनातून काढून घेतले. या प्रसंगी त्यांची रमाबाईंशी जी प्रश्नोत्तरे झाली ती फडक्यांनी सविस्तर दिली आहेत. (पृ. २१७-१८) रमाबाईंनी आगरकरांच्या अनेक प्रश्नांच्या फैरीला पुढील उत्तर दिले : "मी आपणहून कुणालाही 'ख्रिस्ती व्हा' म्हणणार नाही. सदनात येताना मुलीचा धर्म हिंदू असला तरी सदनातून शिकून बाहेर पडताना ती हिंदू राहीलच अशी हमी द्यायला मी तयार नाही." आगरकरांनी यावर *सुधारका*त लिहिले की, हिंदू धर्माप्रमाणे आचरण करू इच्छिणाऱ्या मुलींस तसे करण्याला रमावाई प्रतिवंध करीत नाहीत. पण आगरकरांचे तेवढ्याने समाधान होत नव्हते. "आईवापांच्या किंवा पालकांच्या स्पष्ट परवानगीशिवाय कोणत्याही मुलीस स्वधर्मातून परावृत्त न होऊ देण्याचा अशा संस्थेच्या मुख्य चालिकेचा दृढ संकल्प असला पाहिजे" अशी आगरकरांची मागणी होती. याच लेखात ते पुढे लिहितात, "धर्मासंवंधाने आमची मते कशीही असली तरी हिंदू स्त्रियांनी किंवा पुरुषांनी कोणत्याही ऐहिक किंवा पारमार्थिक लाभासाठी ख्रिस्ती व्हावे ही गोष्ट आम्हांस बिलकूल पसंत नाही."

या सर्व प्रकरणी आगरकरांच्या वैचारिक व व्यावहारिक भूमिकेच्या मर्यादा स्पष्ट होतात. आगरकरांची भूमिका महात्मा फुले, न्या. रानडे, वा पुढच्या काळातील महात्मा गांधी यांच्याहून भिन्न होती हे स्पष्ट आहे. अज्ञानी असण्याच्या वयात, मुलींना (वस्तुतः मुलग्यांनाही) धर्मांतर करण्यास प्रोत्साहन वा संमती देऊ नये; प्रौढत्व प्राप्त झाल्यावर पूर्ण विचारांनी धर्मांतराचा निर्णय व्यक्तीने घ्यावा हेच योग्य आहे, ही भूमिका आगरकरांनी घ्यावयास हवी होती. फडके म्हणतात तसे, आगरकरांच्या दृष्टीने सगळेच धर्म अपूर्ण असतीलही, पण इथे ते नक्की हिंदू व ख्रिस्ती धर्मांमध्ये डावे-उजवे करताना आढळतात. ते तौलनिक 'धर्मचिकित्सा' करण्याची भूमिका घेत नाहीत. फडक्यांनी केलेला आगरकरांचा वचाव मान्य करता येत नाही.

*केसरी*चे आपण संपादक असूनही यापुढे आपणास संपादकीयातून स्वच्छपणे आपले विचार मांडता येणार नाहीत हे स्पष्ट झाल्यावर, १ नोव्हेंबर १८८७ च्या अंकात 'लिहून आलेला मजकूर' या सदरातील त्यांच्या लेखात आगरकरांनी त्यांची मुस्कटदाबी करणाऱ्या सहकाऱ्यांवर आगपाखड केली. पुढे त्यांनी लिहिले, "हिंदूंच्या धर्माविषयी, रूढींविषयी, व कर्तृत्त्याविषयी होईल तितके बोलून आपला त्याविषयीचा भयंकर तिरस्कार आपण कधीही प्रकट केला नाही; परंतु या आपल्या सौजन्याचे आपणांस इतके फळ मिळाले की आपले वर्तन

* Healthen = अप्रवुद्ध, unenlightened

अनुक्रमणिका

विसंगत ठरून आपणांवरील सर्वांचा विश्वास उडाला आहे व आपण जननिंदेस व उपहासाला पात्र झालो आहो! जर हिंदूंची व त्यांच्या धर्माची पर्वा न वाळगिता आपल्या मनोदेवतेच्या प्रेरणा आपण स्पष्टपणे लोकांस सांगितल्या असत्या व आपले वर्तनही तसेच निर्भय ठेविले असते तर आज आपणास जी शोचनीय स्थिती प्राप्त झाली आहे ती कदापि आली नसती...." (पृ. ८३)

सुधारक पत्र काढल्यावरही आगरकरांनी त्यांचा हिंदू धर्माविषयीचा 'भयंकर तिरस्कार' स्पष्टपणे व्यक्त केला का, असा प्रश्न पडतो. तसा केला असता तर ते महात्मा फुल्यांच्या जवळ पोचले असते! आगरकर अज्ञेयवादी होते. ते विचाराने निधर्मी होते. पण अखेरीस त्यांचा वाचक-श्रोता वर्ग – ज्यांच्यात त्यांचे कार्य होते (त्यांची 'कॉन्स्टिट्युअन्सी') ते – सर्व उच्चवर्णीय हिंदू होते. फुल्यांनी हिंदू धर्माशी असलेली नाळ तोडून टाकली. ते धाडस आगरकरांना झाले नाही. हे धाडस त्यांनी केले असते तर त्यांचे *सुधारक* पत्रही वाचकांवाचून बंद पडले असते, आगरकर वाळीत पडले असते अशी शक्यता आहे. पण, भीतीपोटी आगरकरांनी नंतरही आपले विचार लपवून ठेवले असे म्हणण्यापेक्षा, हिंदू धार्मिक असण्याविषयी त्यांना ममत्व होते, त्यांची स्वतःची मनोमन ओळख हिंदूधर्मीय अशीच होती, हे कारण होते असे म्हणणे योग्य ठरते.

याच कारणाने फुल्यांपासून आगरकर लांबच राहिलेले दिसतात. रानड्यांनी कायम फुल्यांची दखल घेतली; त्यांच्यापासूनचे अंतर ध्यानात ठेवून पण आदर बाळगला. चिपळूणकरांनी फुल्यांवर झीड उठवून, कुचेष्टा करून, पण दखल घेतली. आगरकरांना फुले अपरिचित होते हे तर म्हणता येतच नाही. पण फुले जणू कधी झालेच नाहीत अशी भूमिका आगरकरांनी घेतल्याचे दिसते. फुल्यांवरील आगरकरांच्या सर्वंकष 'बहिष्कारा'बद्दल फडके त्यांच्या आगरकर-चरित्रात मौन बाळगतात. याचा एक अर्थ, आगरकरांच्या सर्वंकष 'बहिष्कारा'वर फडक्यांनी अप्रत्यक्षपणे शिक्कामोर्तब केले आहे. (समर्थन केले आहे असे नाही. फडके ती भूमिका घेणार नाहीत.) दुसरी गोष्ट अशी की, जर फडक्यांनी हा विषय हाताळायचा ठरविले असते तर आगरकरांवर त्यांना कठोर टीकाटिप्पणी करावी लागली असती.

राजकीय सुधारणांच्या बाबतीतही आरंभी, आगरकर जहाल भूमिका अंगिकारणारे होते. त्यांचा पक्ष विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांचा होता, न्या. रानड्यांचा नव्हता. टिळक-आगरकरांमध्ये यावावतीत एकमत होते. या भूमिकेत नंतर ठळक अंतर पडले. डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीच्या नियामक मंडळावर नेमस्तांची बहुसंख्या होती आणि सरकारची मर्जी राखावयाची तर सरकारला न दुखावण्याचे पथ्य सांभाळायला हवे, या धोरणीपणामधून आगरकर बदलले का? टिळकांनी, याहीपेक्षा पुढे जाऊन, आगरकरांवर स्वार्थी हितसंबंधापोटी भूमिका बदलल्याचा आरोप पुढे एका प्रसंगी केला. १८९३ साली, आजारपणाने बेजार झालेल्या अवस्थेत, जगण्याची, जगलो तरी लेखणी चालविण्याची आशा सुटलेल्या मनोवस्थेत आगरकरांनी आपल्या सहकाऱ्यांना उद्देशून एक टिपण लिहिले. ते मोठे बोलके आहे. आगरकरांच्या भूमिकेवर प्रकाशझोत टाकणारे आहे. (पृ. २१४-२१५)

आगरकर लिहितात, "(१) सर्व प्रकारचे शिक्षण घेतल्याने आणि दिल्याने मानवजात मुक्त होईल. (२) यासाठी ब्रिटिश सरकारने बरेच काही केले असल्यामुळे स्वतःचा मान राखून आपण त्यांच्याशी पूर्णपणे एकनिष्ठ राहावयास हवे. पुढील काळात कधीतरी या देशात स्वायत्तता प्रस्थापित करण्याचा हाच एक सर्वात सोपा मार्ग आहे. एकूणच मनुष्यजातीविषयी वाटणारी सहानुभूती सगळ्या देशांत वाढत आहे. ब्रिटन या बाबतीत सर्वांच्या पुढे आहे. पंतप्रधान ग्लॅडस्टनना दीर्घायुष्य लाभो.

"जॉन स्टुअर्ट मिलसाहेव, पुढील जन्मीही तुमच्या पायाशी बसून शिकता आले तर मला अतिशय समाधान लाभेल. जर आपणांस माझे सर्वांत प्रिय गुरू होणे शक्य झाले आणि मलाही आपला सर्वांत नम्र आणि अज्ञात शिष्य होणे जमले तरच हे सुख मला लाभेल." (टिपणात इतरही मजकूर आहे.)

आगरकरांनी ब्रिटनचे केलेले कौतुक, तसेच ब्रिटनचे पंतप्रधान राहिलेल्या ग्लॅडस्टनना चिंतिलेले दीर्घायुष्य या दोन्ही गोष्टींचे आश्चर्य वाटते. आश्चर्य यासाठी की, आगरकरांच्या भूमिकेत हे फार मोठे परिवर्तन होते. साम्राजवादाचा कळस गाठत असलेल्या ब्रिटनपुढे, ग्लॅडस्टन या राजकारण्यापुढे इतके नतमस्तक व्हायला नको होते. पण त्या काळच्या बहुंश सुशिक्षित राजकारणी व्यक्तींची हीच प्रामाणिक धारणा होती, आणि तिच्यामधून आलेले मानसिक दुबळेपण हेही त्या मंडळींचे एक ठळक वैशिष्ट्य होते.

येथील ब्रिटिश राजवटीबद्दलही आगरकरांची भूमिका साफ बदलली याचेही आश्चर्य वाटते. न्यू इंग्लिश स्कूल, फर्ग्युसन कॉलेज यांच्याबद्दल सरकारची भूमिका अनुकूल झाली होती हे खरे. पण म्हणून अशी राजनिष्ठा प्रकट करण्याइतका येथील राजवटीचा अनुभव बदलला होता असे खासच म्हणता येत नाही.

महात्मा फुले यांनाही ब्रिटिश राजवट येथे टिकून राहावयास हवी होती. पण ते त्या राजवटीचे कठोर टीकाकारही होते. टिळकांना ही राजवट उलथून पाडावयाची होती. सशस्त्र उठावाचा मार्ग अव्यवहार्य आहे हा त्यांचा निवाडा होता, पण त्या मार्गाने जाणाऱ्या मंडळींशी त्यांनी संबंधही राखला होता. मधून मधून येथे उदारमतवादी गव्हर्नर-व्हाइसरॉय नेमले जातात, व त्यांच्या कारकीर्दीत काही पावले पुढे पडतात याचे भान टिळकांना होते. पण राजवटीची मूळ वैठक व चरित्र बदलत नाही, हे ते विसरत नव्हते. न्या. रानडे यांनी विचारपूर्वक नेमस्त ('ग्रॅज्युॲलिस्ट') भूमिका अंगिकारली होती. इंग्रजी राज्य हे ईश्वरी वरदान आहे हा त्यांचा निवाडा होता. तरीदेखील, येथील ब्रिटीश राजवटीचे हितसंबंधी साम्राज्यवादी चरित्र व व्यवहार याचे त्यांचे भान आगरकरांसारखे सुटले नाही, अशी अटकळ होते. फेरोजशहा मेथाही तुलनेत सरस ठरतात.

जॉन स्टुअर्ट मिल यांचेविषयी आगरकरांनी प्रकट केलेली भावना समजण्यासारखी आहे. आगरकरांची वैचारिक-तात्त्विक भूमिका मिलना अनुसरत पक्की झाली होती स्पेन्सर-मिल यांचा प्रभाव टिळकांवरही खोलवर पडला असणार असे वाटते. डेक्कन कॉलेजच्या आजी-माजी विद्यार्थ्यांच्या संमेलनप्रसंगी लोकहितवादी, डॉ. भांडारकर, न्या. रानडे यांच्याशी वाद घालण्यात टिळकही आगरकरांसोबत १८८१-८५ या काळात असत, ही गोष्ट फडक्यांच्या चरित्रावरून लक्षात येते. पण हिंदू तत्त्वज्ञानातील विविध दर्शनांचा, ग्रंथांचा अभ्यास वाढला तसे टिळकांचे विचार स्वतंत्र झाले. या प्रक्रियेलाच 'गीतारहस्य' हे फळ पुढे लागले. महात्मा फुलेंवरही कोणाकोणाचा खोलवर प्रभाव होता. पण त्यांचीही सार्वजनिक सत्यधर्माची मांडणी स्वतंत्र आहे. आगरकरांच्या ठायी ही प्रक्रिया १८९३ सालीही सुरू झालेली नव्हती. इतकेच नाही तर, विचारांची एक स्वतःची स्वतंत्र दिशा पकडण्याची क्षमताच ते हरवून बसल्याचे चित्र या टिपणामधून समोर येते.

– ४ –

टिळक, गोखले व आगरकर यांच्यामधील परस्पर-संबंधांविषयी प्रा. न.र. फाटकांच्या मतांशी आपण सहमत नव्हतो याचा उल्लेख फडके यांनी 'ऋणनिर्देश' मध्ये केला आहे. एकप्रकारे, आगरकरांचे चरित्र लिहिणे ही पेचात टाकणारी गोष्ट होती. असे दिसते की, आगरकरांची बाजू, टिळकांशी तुलना करता, एकंदर लंगडीच होती; आगरकरांचेच जास्त चुकत राहिले, हा फडक्यांचा निवाडा होता. टिळकांची सामाजिक सुधारणांच्या संदर्भातली भूमिका फडक्यांना पटण्यासारखी नव्हती. पण टिळकांचे प्रतिवादी सुधारक कच्चे व कचखाऊ होते यामुळे वादंगामध्ये टिळकांची सरशी होणे स्वाभाविक व योग्यच होते असेही त्यांचे मत असावे असा तर्क होतो. टिळकांची राजकीय-सामाजिक व्यवहारांबद्दलची समज अधिक प्रौढ, खोल व वास्तववादी होती, आणि आगरकरांच्या तुलनेत त्यांच्या अंगी कर्तृत्व श्रेष्ठतर होते, असेही फडक्यांचे मत असावे असा ग्रह होतो. हा अंदाज जर बरोबर असेल तर, फडक्यांचा निवाडा योग्यच म्हणावा लागतो.

फडक्यांचा विचारपूर्वक निवाडा असा असला तर, आगरकरांचे चरित्र लिहिण्याची फाटकांची आदेशवजा सूचना मान्य करून फडक्यांनी एक अवघड आव्हान झेलले होते. अप्रामाणिक काही तर लिहावयाचे नाही, त्याच वेळी चरित्र-नायकाविषयी आदरभावच प्रकट करावयाचा, वाचकांपर्यंत त्यांची थोरवी पोचवायची, पण ते करताना उणेपण सूचितही करावयाचे, अशी मोठी अवघड कामगिरी फडक्यांना पार पाडावयाची होती. फडक्यांनी मोठ्या कौशल्याने, खुबीने ती यशस्वीपणे पार पाडली आहे.

हे शक्य होण्याचे कारण, आगरकरांचे व्यक्तित्व, जीवन व कार्य यांच्याविषयी फडके यांना मनापासून आदर वाटतो व त्यांची थोरवी जाणवते, हे आहे. आगरकरांची तात्त्विक बैठक, त्यांनी वेळोवेळी प्रकट केलेले विचार, आणि काही बाबतीत त्यांच्या भूमिका यांच्याविषयी फडक्यांना सर्वाधिक हरकती घ्याव्या लागल्या असत्या, टीकाटिप्पणी करावी लागली असती. येथे त्यांनी चरित्रासाठी एक चौकट आखून घेऊन तो सर्व भाग चरित्राबाहेर ठेवला. त्यांचा हा निर्णयही, एका अर्थी, समंजसच म्हणायला हवा.



अनुक्रमणिका

एकमेवाद्वितीय 'पु.ल.'

मे.पुं. रेगे

अमृतसिद्धी ह्या स.ह. देशपांडे/मंगला गोडबोले यांनी सिद्ध केलेल्या ग्रंथाचे पूरक-शीर्षक 'पु.ल. समग्रदर्शन' असे आहे आणि ते जवळजवळ यथार्थ आहे. कोणत्याच विशिष्ट वस्तूचे समग्र वर्णन करणे अशक्य असते असा तत्त्वज्ञानातील एक सिद्धान्त आहे. पण पु.लं.च्या बाबतीतील खास अडचण अशी की, जे जीवन ते जगले आहेत आणि त्यांनी जे साधले आहे ते इतके बहुविध, अपरंपार म्हणावे इतके समृद्ध आहे की त्यांचे समग्र दर्शन घेणे किंवा घडविणे अशक्यमेव आहे. पण लेखकांनी हा प्रयत्न केला आहे आणि आनंदाची, अभिनंदनाची गोष्ट अशी की, अशा प्रयत्नात जेवढे यश लाभणे शक्य असेल तेवढे त्यांनी साधले आहे. लेखकांनी हे दर्शन जिव्हाळ्याने आणि उत्साहाने घडविले आहे; ते स्वतः घेताना त्यांना जो आनंद झाला, कौतुक वाटले, विस्मय वाटला तो हे दर्शन इतरांना घडविले जाताना सातत्याने, स्वाभाविकपणे प्रकट झाला आहे. असे असूनही चिकित्सक तटस्थपणाची आपली वृत्ती ते कधी सोडीत नाहीत. ह्यामुळे त्यांनी केलेल्या गौरवाचे मोल वाढते. हा ग्रंथ तयार करण्यासाठी लेखकांनी जे परिश्रम घेतले ते त्यांनी प्रारंभी केलेल्या निवेदनात नमूद आहेत. हे परिश्रम त्यांनी घेतले आणि हा ग्रंथ त्यांनी सिद्ध केला ह्याबद्दल मराठी रसिक कृतज्ञ राहतील. पु.लं. च्या हयातीत असा ग्रंथ जर प्रसिद्ध झाला नसता तर आपल्या (म्हणजे त्यांच्या समकालीन) पिढीला कायमचा बट्टा लागला असता.

'महाराष्ट्राचे लाडके व्यक्तिमत्त्व' ह्या बिरुदाच्या 'मलाव्य' ह्या संक्षेपाची करण्यात आलेली टिंगल कित्येक वाचकांच्या ध्यानात असेल. (असे संक्षेप मराठीच्या आजपर्यंत घडत आलेल्या प्रकृतीला सोसत नाहीत हे खरे आहे. पण कदाचित आपल्याला ते सहन करण्याची सवय लावून घ्यावी लागेल.) टिंगल असो, पु.ल. हे आजच्या महाराष्ट्राचे एकमेव लाडके व्यक्तिमत्त्व आहे ह्यात शंका नाही. ह्याचे एक गमक असे की, 'पु.ल.' अशा केवळ आद्याक्षरांनी सबंध महाराष्ट्राला, निदान शिक्षित मराठी माणसांना परिचित असलेली दुसरी व्यक्ती नाही. ह्याचे रहस्य काय असेल? संगीत, नाटक, चित्रपट, आकाशवाणी, दूरदर्शन, साहित्याचे अनेक प्रकार, वक्तृत्व, विधायक राजकारण इ. बहुविध क्षेत्रांत त्यांनी केलेल्या, मनाला स्तिमित करणाऱ्या कामगिरीत केवळ हे रहस्य सापडणार नाही. आचार्य अत्र्यांचीही अशी बहुविध, झगमगीत कामगिरी होती. मराठी मनाला तेही अत्यंत प्रिय होते; मराठी माणसांना त्यांचे जबरदस्त आकर्षण होते. त्यांचेही अमाप कौतुक झाले. पण अत्र्यांच्या वागण्यात एक प्रकारचा अतिरेकीपणा होता, बेबंदपणा होता. तो मध्यमवर्गीय मराठी माणसांना मानवणारा नव्हता. अत्र्यांविषयी जे कौतुक होते त्याला ह्या अरुचीची मर्यादा होती. ती पु.लं.च्या बाबतीत नाही. एवढे प्रचंड यश, लोकप्रियता त्यांनी संपादिली, मराठी माणसांच्या दृष्टीने अमाप ठरेल अशी संपत्ती मिळवली, जगभर प्रवास केला, अनेक खंडांतील अनेक देशांतील परकीय व्यक्तींशी जिव्हाळ्याची मैत्री जुळविली, अनेक मानसन्मान त्यांना लाभले – म्हणजे पन्नास-साठ वर्षांपूर्वीचे मराठी तरुण जी स्वप्ने केवळ स्वप्ने म्हणून पाहत ती त्यांनी प्रत्यक्षात उतरविली. पण पार्ल्याच्या त्यांच्या मध्यमवर्गीय कुटुंबात त्यांच्या लहानपणी, वाढतेपणी त्यांच्यावर झालेल्या ज्या संस्कारांत त्यांची पाळेमुळे रुजलेली आहेत त्यांचा विसर त्यांना कधी पडला नाही; त्यांच्याशी प्रतारणा त्यांनी कधी केली नाही. ह्याचे भान मराठी लोकांना आहे. 'आपल्यातलाच हा एक माणूस इतका उदंड वाढला आणि तरी अखेरीस आपल्यातलाच एक राहिला, एवढे उदंड यश त्याने सहजी पेलले', अशी जाणीव त्यांना आहे. आणि म्हणून पु.लं. विषयी त्यांना विलक्षण आपुलकी आहे. आणि म्हणून ते केवळ आदरणीय, लोकप्रिय, इ. नाहीत. ते लाडकेही आहेत.

'लोकमानसातले पु.ल.' ह्या प्रकरणाने ह्या ग्रंथाचा प्रारंभ होतो. (हे द्विखंडात्मक, ७२४ पृष्ठांचे पुस्तक आहे, अनेक औचित्यपूर्ण सुबक छायाचित्रांनी ते कल्पकतेने सजविलेले आहे; म्हणून त्याला 'ग्रंथ' म्हणणे योग्य आहे.) त्यानंतरच्या दोन प्रकरणांत पु.लं.ची जीवनरेखा वर्णिलेली आहे. मग ह्या

अमृतसिद्धी : पु.ल. समग्रदर्शन : खंड १ व २ – स.ह. देशपांडे, मंगला गोडबोले; राजहंस प्रकाशन, पुणे; रु. १०००.

अनुक्रमणिका

पार्श्वभूमीवर पु.लं.नी साहित्य, संगीत, सामाजिक विचार, इ. भिन्न क्षेत्रांत जे योगदान केले आहे त्याचा तपशीलवार आढावा आणि समीक्षण पुढील प्रकरणांत येते. ह्या समग्र दर्शनाचे समग्र दर्शन घडवायचे ठरविले तर त्यासाठी एखादी पुस्तिका तरी खर्ची घालावी लागेल. ज्यांना पु.लं.विषयी काही जिज्ञासा किंवा कुतूहल असेल त्यांनी हा ग्रंथ समग्र वाचावा अशी शिफारस आहे. हे वाचन अतिशय फलदायी ठरेल ह्यात शंका नाही. ह्या परीक्षणात ग्रंथाचे अत्यंत त्रोटकपणे समालोचन काय ते करण्यासारखे आहे.

'लोकमानसातले पु.ल.' ह्या प्रकरणात पु.लं.ची लोकप्रियता मराठी समाजातील सर्व थरांना कशी व्यापून राहिली आहे आणि ती किती उत्कट आहे ह्याचा साक्षात्कार होतो. 'लोकप्रियता' हा शब्द ह्या संदर्भात अपुरा आहे. ह्या लोकप्रियतेत लोकमान्यताही आहे आणि भक्तिभाव आहे. पु.ल. हे अनेकांचे आराध्यदैवत आहे ह्याचा स्तिमित करणारा प्रत्यय हे प्रकरण वाचताना येतो. लेखकांनी प्रकरणाच्या प्रारंभी म्हटले आहे : "पुढच्या पिढ्यांचंही सोडा, आजच्या पिढ्यांना तरी (पु.लं.च्या लोकप्रियतेचा) काही अंदाज असेल का? प्रत्यक्ष आम्हांला तरी कुठं होता? या विषयात शिरल्यावर तिचं एकेक परिमाण डोळ्यांपुढे विस्तारू लागलं आणि आम्ही केवळ चकित झालो." (पृ. ३). प्रकरण उलगडत जाते तशी वाचकांचीही अशीच अवस्था होते. ज्या 'थोरांच्या मांदियाळीत' पु.ल. सहजतेने, त्यांचे निकटवर्ती म्हणून वावरले त्यांची नामावळी लेखकांनी दिली आहे : "कुसुमाग्रज, विंदा करंदीकर, श्री.ना. पेंडसे, ना.धों. महानोर, जयवंत दळवी, बा.भ. बोरकर, मंगेश पाडगावकर, ज्ञानेश्वर नाडकर्णी, मं.वि. राजाध्यक्ष, विजया राजाध्यक्ष, शांताबाई शेळके हे आणि इतर अनेक मराठी साहित्यिक तर आहेतच. शिवाय ह्या नामावलीत चिंतामणराव देशमुख, बाबा आमटे, शंभू मित्र, उत्पल दत्त, गौरकिशोर घोष, कमलादेवी चट्टोपाध्याय, लक्ष्मणशास्त्री जोशी, के.पी. एस्. मेनन, जयंत नारळीकर, गोवर्धन पारीख, अ.भि. शहा, जमशेद भाभा, गोविंद तळवलकर इत्यादी अनेक क्षेत्रांतली कर्तृत्ववान आणि कीर्तिमान मंडळी आहेत. भैरप्पा, शिवराम कारंथ, मास्ती वेंकटेश अय्यंगार, कवी बेंद्रे, उमाशंकर जोशी हे इतर भारतीय भाषांतले लेखक आहेत." (पृ. १०) ह्या प्रकरणाचा एक हृद्य विशेष म्हणजे त्यांत उद्‌धृत केलेली, पु.लं.ना आलेली पत्रे. "ही पत्रं कुणाकुणाकडून येतात? नुकतीच शाळेत अक्षर-ओळख करून घेतलेल्या... छोट्या मुलापासून पु.लं.नी जागवलेल्या बालगंधर्वांच्या आठवणींनी हेलावलेल्या थरथरत्या हस्ताक्षराच्या वृद्धापर्यंत; प्लंबर किंवा पोस्टमनपासून केंद्रीय मंत्र्यापर्यंत; 'वाऱ्यावरची वरात' मध्ये गायकाचं काम करणाऱ्या लालजी देसायांपासून आधुनिक बंगाली रंगभूमीत प्राण ओतणाऱ्या शंभू मित्रांपर्यंत; एखाद्या कोपऱ्यात वाचनालय चालविणारापासून कलकत्त्याच्या राष्ट्रीय ग्रंथालयाच्या श्री. बा. जोशींपर्यंत; रस्त्यावर कपडे विकणाऱ्या वाजिदखानापासून एखाद्या उद्योगपतीपर्यंत; एखाद्या प्रख्यात साहित्यिकापर्यंत – असे अनेकजण ह्या पत्र-लेखनात हजेरी लावतात." (पृ. ११) ह्यातील नमुन्यादाखल उद्‌धृत केलेली काही पत्रे वाचली तरी ग्रंथाची किंमत भरून मिळाली असे अनेकांना वाटेल. उदा. रविशंकरांचे पत्र किंवा विंदा करंदीकरांचे पत्र किंवा बाकीबाव बोरकरांचे पत्र. दोन मोठी माणसे एकमेकांशी जिव्हाळ्याने, सलगीने वागत असताना आपल्याला, क्षणभर का होईना, पण तो प्रसंग गुपचूप पाहायला मिळावा आणि धन्य वाटावे असा अनुभव ही पत्रे देतात. काही पत्रे, भाबडेपणे, आचरट आहेत. उदा. "मी आपणांस पत्र लिहिण्याचा गेले बरेच दिवस विचार करीत आहे. म्हणजे, आपणांस एक पत्र लिहावं व ते आपणांस मिळून आपण उत्तर पाठवावं. मी 'सुख येता माझ्या दारी' असं म्हणत सर्वत्र नाचावं आणि पत्र पोचवणाऱ्या पोस्टमनला १० रुपये पोस्त द्यावं असं स्वप्न मी पाहात आहे." (पृ. १५) (ही भावडी तरी चिकट अशी बाई असणार. अत्युत्कट आनंदाच्या प्रसंगी पोस्टमनला कल्पनेतही ती रु.१०/- एवढेच पोस्त देते.) काही पत्रे चटका लावणारी आहेत. "तुम्ही परदेशाहून परत येईपर्यंत परमेश्वरानं थांबावं, अशी त्याला प्रार्थना केली होती. पण ती त्याला मान्य नव्हती... आपल्या पत्रानं तिला खरोखर खूपच आनंद झाला असता. तिचे शेवटचे काही क्षण नक्कीच आनंदाचे झाले असते." (पृ. १५)

ओळखीच्या माणसांनी किंवा अनोळखी माणसांनी मुक्तपणे लिहिलेल्या पत्रांतून आदर, कौतुक, प्रेम इ. ज्या भावना व्यक्त होतात त्या समजण्यासारख्या आहेत. पण अनेक पत्रांतून भक्तिभावनेचा सूर ऐकू येतो. ही काहीशी नवलाची गोष्ट आहे. मला वाटते की हा खास भारतीय भक्तीचा आविष्कार आहे. सेमेटिक (ज्युइश, ख्रिस्ती, इस्लामी) भक्तीत परमेश्वर आणि भक्त यांच्यांत अनंत अंतर असते आणि ह्या अंतराची जाण राखली नाही तर भक्ती अशुद्ध होईल अशी कल्पना

असते. भारतीय भक्तीत हे अंतर असते पण परमेश्वराचे भक्ताशी सांन्निध्यही असते; तो भक्ताचा सांगातीही असतो. भक्ती एका कोटीची झाली की, तिच्यात लडिवाळपणालाही स्थान असते. इतक्या लोकांना पु.लं. विषयी भक्तिभाव वाटतो ह्याचा अर्थच असा की, त्यांना पु.लं.च्या लिखाणातून भावनिक आधार लाभतो. हे कशाच्या वळावर होते? ही सारी गोष्टच अद्‌भुत आहे.

पुढच्या दोन प्रकरणांत – (वाटचाल '(पूर्वार्ध); (उत्तरार्ध)'- पु.लं.चे लौकिक चरित्र रेखाटले आहे. पु.लं.चे बालपण, शालेय जीवन, पुढचे शिक्षण, त्यांनी केलेली रेडिओ, संगीत, नाटक, सिनेमा, प्राध्यापकी इ. क्षेत्रांतील उमेदवारी ह्यांची भरगच्च माहिती येते. पु.लं.च्या अनेक भक्तांना ही माहिती नव्याने मिळेल आणि उद्‌बोधक ठरेल. महत्त्वाची गोष्ट अशी की, संगीत आणि साहित्य ह्यांचा सांस्कृतिक वारसा पु.लं.ना त्यांच्या कुटुंबाकडून आणि आजोळाकडून लाभला आहे. त्यांच्या आईचा आवाज सुरेल होता. त्या पेटीही वाजवीत. कुटुंबाची आर्थिक स्थिती जेमतेम होती हे खरे. पु.लं.नी म्हटले आहे, "माझ्या वडिलांनी स्वत:साठी दहादहा वर्षांत कधी नवा डगला शिवला नाही. पण बालगंधर्वांचे नाटक मुंबईत आले की, कुबेराची संपत्ती आपल्या दारी आल्यासारखी त्यांनी तिकिटे काढली... देवाच्या खालोखाल त्यांनी बालगंधर्वांना मानले". "(पृ. ४०) पहाटे उठून बागेतील फुले तोडता तोडता ते 'शापसंभ्रम', 'सौभद्र', 'शारदा', इ. नाटकांतील पदे रंगून गात. पु.लं.चे आजोबा, आईचे वडील म्हणजे वामन मंगेश दुभाषी ऊर्फ ऋग्वेदी, टागोरांच्या *गीतांजली*चे मराठी रूपांतर करणारे रूपांतरकार आणि *आर्यांच्या सणांचा इतिहास* ह्या पुस्तकाचे लेखक. कारवारी, कन्नड, संस्कृत, बंगाली, हिंदी, गुजराती ह्या भाषांचे जाणकार आणि मराठी लेखक. सुधारक. रसाळ कीर्तनकार. पु.लं.च्या आईची आई वाय हिचाही ठसा त्यांच्यावर उमटला आहे. "वडीलधाऱ्यांकडून पु.लं.ना अपार माया मिळाली तशीच गाणं, नाटक, विनोद यांची आवडही वंशपरंपरा म्हणावी तशी मिळाली. पण विनोदाची देणगी बायकडून मिळाली असल्याची दाट शक्यता आहे. ती सतत मजेशीर बोले. 'मोरी' या माशाला 'मोरोपंत' म्हणे... कुर्ल्या... आणल्या की, 'घाटकोपर' आणलं आहे असं म्हणे." (पृ. ४२). वाय ही सदाशिवगडच्या वाघ कुटुंबातली. "ह्या सदाशिवगडानं आणि वाघ कुटुंबानं पु.लं.च्या मनावर खोल मोहोर उठवली आहे.... मंत्रमुग्ध करून टाकणारं पेटीवादन पु.लं.नी पहिल्यांदा ऐकलं ते याच सदाशिवगडात. तिथले भॉबॉमाम वाघ आणि त्यांचा मुलगा अनंत अप्रतिम पेटी वाजवत. त्या सुरांची मोहिनी मनावर तेव्हा पडली ती कायमचीच... (पु.ल. सांगतात :) 'अशाच शाळकरी वयातल्या एका फेरीत मी चादरीचा सरकता पडदा लावून दिवाणखान्याच्या थेटरात एक पैसा तिकीट लावून नकला, गोष्टी सांगणे, पेटी वाजवणे, गाणी म्हणणे वगैरेचा एकपात्री व्हरायटी एन्टरटेनमेंटचा कार्यक्रम करून अखंड पाच सहा आणे उत्पन्न मिळविले होते... माझा हा तिकीट लावून केलेला पहिला 'वन मॅन शो' देखील सदाशिवगडलाच झाला म्हणायला हरकत नाही. ह्या खेळानंतर आजीने माझी दृष्ट काढली होती'." (पृ. ४२)

ह्या प्रेमळ, कलाप्रेमी कौटुंबिक वातावरणाने केले तसेच खोल आणि चिरस्थायी संस्कार 'पार्ले टिळक विद्यालय' ही शाळा आणि (पार्ल्याच्याच) 'लोकमान्य सेवा संघ' ही सामाजिक संस्था ह्यांनी विद्यार्थिदशेत पु.लं. वर केले आहेत. लोकमान्य सेवा संघाचे टिळक मंदिर त्या काळी पार्ल्याच्या सामाजिक, सांस्कृतिक जीवनाचे केंद्र होते. लेखक म्हणतात त्याप्रमाणे, 'पु.लं.च्या लिखाणामध्ये पार्ल्याचा व त्यानं केलेल्या संस्कारांचा उल्लेख येतो, तो बहुतेक वैचारिक प्रभावाच्या किंवा गंभीर आठवणींच्या अंगानं." (पृ. ४५) त्यांनी "पार्ल्याला (आणि पुढेही) अनेक उत्तमोत्तम वक्ते ऐकले. 'मी गाणं चुकवलं नाही तसं भाषण चुकवलं नाही.' त्या वेळी पार्ल्यात तरुणांच्या अनेक चळवळी चालायच्या. त्यात पु.लं.चा सहभाग असे. ह्या प्रभावांनी व्यक्तित्व घडत असताना पु.लं.ची संगीतसाधनाही चालू होती. वयाच्या नवव्या वर्षी पार्ल्यातील दत्तोपंत राजोपाध्ये यांच्या पेटीवादनाच्या वर्गाला पु.ल. जाऊ लागले. वयाच्या अकराव्या वर्षी पु.लं. नी टिळक मंदिरात खुद्द बालगंधर्वांपुढे पेटीवर 'सत्य वदे वचनाला' वाजवून दाखविले आणि त्यांची शाबासकी मिळविली. पु.ल. सांगतात, "त्यावेळी हॉलच्या एका कोपऱ्यात, कुणाच्याही सहसा लक्षात न येणाऱ्या जागी गर्दीत बसलेल्या माझ्या वडिलांच्या अंत:करणातील गहिवर, नारायणराव बालगंधर्वांचा हात माझ्या पाठीवरून फिरताना, मी पाहिला होता." (पृ. ४६) "वयाच्या बाराव्या वर्षी पु.लं. नी गिरगावच्या मॅजेस्टिक चित्रपटगृहात तीन आणे खर्चून 'प्रभात'चा 'अयोध्येचा राजा' हा चित्रपट पाहिला आणि ते थरारून गेले.... 'लहानपणी ('प्रभात'च्या) तुतारीची सुरावट पेटीवर वाजवून मी माझ्या शाळकरी मित्रांत वजन राखून होतो.... नाटकाच्या थेटरात... तिसरी घंटा होऊन 'नमन नटवरा' किंवा 'प्रभुदास नमित दास' सुरू झालं की,




स्वत:ला जसं हरवून वसत होतो तसंच ह्या 'प्रभात'च्या तुतारीनं व्हायचं'." (पृ. ४७)

ह्या सर्वांचा पु.ल. केवळ आस्वाद घेत नव्हते, हे सर्व स्वत:त केवळ रिचवीत नव्हते; त्यातून त्यांची सर्जनशीलता चेतवली जात होती ही वैशिष्ट्यपूर्ण गोष्ट होती. शाळकरी वयातही ते नाटके बसवीत होते, प्रहसने लिहीत, वसवीत होते, कीर्तनं रचीत होते, इ. काव्याची जादूही त्यांनी या काळात अनुभविली. "... मी शाळकरी वयाचा असताना एके दिवशी कवी बोरकर आमच्या घरी आले. त्यांनी आपल्या कविता वाचल्या आणि माझ्या मनावर जादूची कांडी फिरल्यासारखा परिणाम झाला... चांगली कविता आजही मला मनात तरंग उठल्याचा किंवा आत काहीतरी झंकारल्याचा जवळजवळ शारीरिक म्हणावा असा संस्कार करून जाते." (पृ. ४८). मॅट्रिकनंतर पु.ल. जोगेश्वरीच्या इस्माइल युसुफ कॉलेजमध्ये गेले. भारतीय इस्लामी संस्कृती आणि उर्दू काव्य यांनी गडद झालेल्या सामाजिक वातावरणात ते मनापासून रमले होते असे दिसते. प्रो. नदवी यांच्या परवानगीने त्यांचे उर्दू ऐकायला त्यांच्या वर्गात ते वसत अशी आठवण त्यांनी सांगितली आहे (पृ. ५०). ह्या कॉलेजात प्रा.मं.वि. राजाध्यक्ष अडीच महिने त्यांचे गुरू होते. लेखक म्हणतात त्याप्रमाणे 'तेव्हापासून सुरू झालेली मैत्री या क्षणापर्यंत अखंड टिकून आहे.' राजाध्यक्षांकडून साहित्याकडे पाहण्याची शिक्षित व प्रगल्भ दृष्टी त्यांना लाभली असणार हे उघड आहे. राजाध्यक्षांच्या घरी अनिल, राजा बढे इ. कवींची आणि त्यांची गाठ पडली. शिवाय राजाध्यक्ष संगीताचेही षौकीन होते.

ह्या कालखंडात पु.लं.ना रेडिओवर कार्यक्रम मिळू लागले होते. काही मित्रांच्या संगतीने त्यांनी डिबेटिंग सोसायटी – इंग्रजीतून भाषणे, चर्चा करण्याचा सराव होण्यासाठी – चालविली. पु.ल. एल.एल.बी. झाले. पण त्यांच्या वडिलांचे १९४१ मध्ये, काहीशा अचानकपणे, निधन झाले. त्यांच्या मृत्यूने "देश-पांड्यांच्या घरातली एक रंगलेली मैफल संपली...." थोरला मुलगा म्हणून सर्व कुटुंबाची जबाबदारी पु.लं. वर आली. खडतर काळ आला. पण पु.लं.नी, 'कधी कोणाकडे हात पसरले नाहीत.' ह्या काळात निर्वाहासाठी कलेक्टर कचेरी, इन्कमटॅक्स कचेरी अशा अनेक 'रुक्ष ठिकाणी' नोकऱ्या केल्या. बी.ए. होण्यासाठी फर्गसनमध्ये त्यांनी प्रवेश घेतला. अभ्यासा-वरोबरच, नकला, भावगीत-गायन, साहित्य-चर्चा यांनी सहा-ध्यायांसोवत दोन वर्षे दणाणून सोडली. एक भक्कम आधार सापडला तो चिंतामणराव कोल्हटकरांच्या रूपाने. आपल्या 'ललितकलाकुंज' ह्या नाटककंपनीत त्यांनी पु.लं.ना घेतले. पु.लं.ना काहीसे स्थैर्य लाभले. शिवाय चिंतामणरावांकडून वरेचसे शिकायलाही मिळाले. "चिंतामणरावांनी शब्दाचं वजन आणि फेक याबावत दिलेली संथा पु.लं.ना आयुष्यभर पुरली." (पृ. ६०)

पुण्याच्या दिवसांत त्यांना अनेक मित्र लाभले. "पण खरा आयुष्यभरचा जिवाचा सखा मिळाला तो वसंतराव देशपांडे यांच्या रूपातच!" (पृ. ६०) नाट्य आणि संगीत ह्यांची साधना चालू असतानाच साहित्यातल्या उमेदवारीलाही प्रारंभ झाला होता. १९४३ साली वडोद्यात *अभिरुची* हे मासिक सुरू झाले. त्यात 'अण्णा वडगावकर' हे पु.लं.चे पहिले व्यक्तिचित्र प्रसिद्ध झाले. 'पुरुषराज अळुरपांडे, मौजे पारलई या विक्षिप्त टोपणनावाने मं.वि. राजाध्यक्ष, रा.वा. अलूरकर आणि पु.ल. ह्या त्रयीने *अभिरुची*त अनेक विडंवनपर विनोदी लेख प्रसिद्ध केले.

१९४४ साली पु.ल. बी.ए. झाले आणि दादरच्या ओरिएण्ट हायस्कूलमध्ये शिक्षकाची नोकरी त्यांनी पत्करली. ह्या सुमारास मो.ग. रांगणेकरांच्या 'नाट्यनिकेतन' ह्या संस्थेत त्यांनी प्रवेश केला. ओरिएण्ट हायस्कूलमधील प्रफुल्ल दत्त म्हणतात : 'काळ अवघा आठ-दहा महिन्यांचाच असेल, पण तो त्यांनी आपल्या रसिकतेने जागविला' (पृ. ६३) ह्या हायस्कूल-मधील काळ विशेष संस्करणीय ठरतो तो ह्यासाठी की, शाळेत पु.लं. ची सुनीताबाईंशी गाठ पडली. लेखकांनी म्हटले आहे, "रत्नागिरीच्या ठाकूर वकिलांची कन्या सुनीता ही त्या सुमारास... (शाळेत) शिकवत असे. संपूर्ण पांढऱ्या खादीच्या वेषातली ही गौरवर्णी, देखणी शिक्षिका आपल्या ध्येयनिष्ठेमुळं, करारीपणामुळं शाळेमध्ये सर्वांचं लक्ष वेधून घेत असे." (पृ. ६४). १२ जून १९४६ रोजी रत्नागिरीमध्ये नोंदणीविवाह झाला.

'नाट्यनिकेतन'मध्ये पु.ल. रमले. "ग.दि. माडगूळकर, पु.भा. भावे, वसंत सबनीस, राजा बढे, शांताराम आठवले, केशवराव भोळे असा परिवार गोळा झाला." रांगणेकरांनी 'कुबेर' हा चित्रपट लिहिला आणि दिग्दर्शित केला. त्यात पु.लं.नी एक भूमिका केली आणि चित्रपटसृष्टीत प्रवेश केला. "... पु.ल. आत्मविश्वासानं, अगदी सहजपणानं सिनेमाक्षेत्रात वावरायला लागले." पु.रा. भिडे यांनी निर्मिलेल्या 'वंदे मातरम्' ह्या चित्रपटात पु.ल. आणि सुनीताबाई यांनी प्रमुख भूमिका

केल्या. "दिवसाचं शूटिंग संपवून घरी जाताना दुसऱ्या दिवशीच्या शूटिंगसाठी लागणाऱ्या वस्तू दोघं हौसेनं गोळा करीत... शिवाय शूटिंगमध्ये लागणार असेल ते गाळणं-सांडशी वगैरे भांडीकुंडी घेऊन सेटवर जात." (पृ. ६६) पण विशेषतः सेन्सॉरने केलेल्या अतिरेकी काटछाटीमुळे चित्रपटाचा एकसंधपणा गेला आणि लोकांपर्यंत तो जसा पोचू शकला असता तसा पोचला नाही. हे एक अपयश आले. ह्याच काळात पु.लं.नी लिहिलेले 'तुका म्हणे आता' हे नाटक, त्यात मातबर नटांनी भूमिका केलेल्या असतानाही पडले.

पु.ल. चित्रपटसृष्टीत रमले किंवा निदान अधिकाधिक अडकत गेले. " 'मानाचं पान', 'मोठी माणसं', 'जागा भाड्याने देणे आहे', 'देव पावला', 'नवरा बायको', 'पुढचं पाऊल', 'वर पाहिजे', 'जरा जपून', 'गोकुळचा राजा' अशा अनेक चित्रपटांशी त्यांचा लेखक, पटकथाकार, गीतकार, संगीतकार, गायक किंवा अभिनेता' अशा काही ना काही नात्याने संबंध होता. पण चित्रपटसृष्टी त्यांना एकंदरीत मानवली नाही. त्यांनी सांगलीला जाऊन कवी गिरीशांच्या मार्गदर्शनाखाली एम्.ए. ची पदवी संपादन केली. सांगलीचे दिवस आनंदात गेले. गिरीशांच्या कुटुंबाशी जिव्हाळ्याचे, घरगुती संबंध जुळले. अनेक नवे मित्र मिळाले. मग १९४८ मध्ये बेळगाव येथील राणी पार्वतीदेवी कॉलेजमध्ये पु.ल. मराठीचे प्राध्यापक झाले. पु.लं. नी अर्थात कॉलेज तर गाजवून सोडलेच पण बेळगावमधील संगीताच्या उपासकांना आणि रसिकांना 'मनसोक्त गाणं ऐकवलं'. बेळगावचे दिवस जवळजवळ निर्भेळ आनंदाचे दिवस होते. पण कॉलेजच्या व्यवस्थापनाने आकसाने पु.ल. आणि त्यांच्या अनेक सहकाऱ्यांना एकाएकी बडतर्फ केले. बेळगावकरांनी पु.लं.ना जो प्रेमाने गुदमरवून टाकणारा निरोप दिला त्याचे वर्णन 'रावसाहेब' ह्या लेखात पु.लं. नी केले आहे.

मग परत पुणे. चित्रपट व्यवसायात फिरून प्रवेश. 'दूधभात', 'घरधनी' इ. चित्रपटांच्या निर्मितीत सहभाग. त्यांतील संस्मरणीय चित्रपट म्हणजे 'देवबाप्पा' आणि त्याहूनही 'कथा-पटकथा-संवाद-संगीत-दिग्दर्शन-प्रमुख भूमिका इत्यादी सबकुछ पु.ल. देशपांडे असलेला 'गुळाचा गणपती'. आणखी एक उल्लेखनीय घटना म्हणजे "३१ डिसेंबर १९५३ रोजी अंमलदार नाटकाचा प्रयोग साहित्यसंघात झाला आणि एका रात्रीत नाटककार, दिग्दर्शक, नट म्हणून यशाची पहिली झुळूक त्या मध्यरात्री माझ्या अंगावरून गेली" (पृ. ७३).

आता यशाची कमान सुरू झाली. १९५४ ला मुंबईच्या कीर्ती कॉलेजमध्ये (त्या वेळचे बॉम्बे कॉलेज) एक वर्ष काढून पु.ल. आकाशवाणीत दाखल झाले. त्यांनी अर्थात् अनेक अविस्मरणीय कार्यक्रम सादर केले. १९५७ मध्ये 'तुझे आहे तुजपाशी' आणि १९५८ मध्ये 'सुंदर मी होणार' ही त्यांची नाटके आली. तोपर्यंतच्या वाटचालीतील "खाचखळगे विसरायला लावावेत असं झगमगीत यश 'तुझे आहे तुजपाशी'नं पु.लं.ना दिलं." (पृ. ७७). ह्यानंतरचे त्यांचे जीवन हा महाराष्ट्राच्या साहित्यिक आणि सांस्कृतिक जीवनाचा अविच्छेद्य भाग आहे.

लेखकांनी ह्या वाटचालीचे जिव्हाळ्याने आणि समरसतेने निवेदन केले आहे. त्याचा काहीसा तपशीलवार सारांश मी दिला ह्याचे कारण असे की, एक आनंदयात्री अशी पु.लं.ची प्रतिमा सामाजिक मनात आहे. आनंद अनुभविण्याच्या आणि देण्याच्या ह्या वृत्तीमागे आणि शक्तीमागे किती मेहनत, तालीम, परिश्रम, दुर्दैवाचे हादरे, अपयशाचे आघात आहेत ह्याची कल्पना सर्वांना असतेच असे नाही. पु.लं.च्या उमेदवारीची वाट बिकट होती. पण ती चोखाळताना पु.लं. ची कधी दमछाक झाली नाही, उत्साह क्षीण झाला नाही, वृत्ती नेहमी प्रसन्न, टवटवीत, स्वागतशील राहिली ह्याची जाणीव तरुण मराठी रसिकांना असणे आवश्यक आहे. लेखकांनी आपल्या निवेदनातून पु.लं. च्या (आणि काही प्रमाणात सुनीताबाईंच्या) व्यक्तिमत्त्वाचा गाढ ठरावा असा परिचय वाचकांना करून दिला आहे.

वर म्हटल्याप्रमाणे, ह्यानंतरचे पु.लं.चे जीवन सार्वजनिक आहे; मराठी माणसांना परिचित असे आहे. त्यांच्या परदेशच्या वाऱ्या, 'बटाट्याची चाळ' चे एकपात्री अद्‌भुत प्रयोग, दूरदर्शन-मधील त्यांची कारकीर्द, 'वाऱ्यावरची वरात', 'असा मी असामी' इ. कार्यक्रम, पु.लं.चे दातृत्व, त्यांना मिळालेले मानसन्मान, अध्यक्षपदे, शांतिनिकेतनला राहून बंगाली भाषा आणि साहित्य, विशेषतः रवीन्द्रनाथांचे साहित्य यांचा त्यांनी केलेला अभ्यास, त्यांनी लिहिलेली प्रवासवर्णने इ. या साऱ्याचे तपशीलवार निवेदन उत्तरार्धात येते. विशेष उल्लेखनीय गोष्ट म्हणजे आणीबाणीत त्यांनी तिच्या विरोधात केलेले कार्य. मर्ढेकर, आरती प्रभू, बोरकर ह्यांच्या कविताच्या पु.ल. आणि सुनीताबाई यांनी संयुक्तपणे केलेल्या वाचनाच्या कार्यक्रमांच्या निर्देशाने ह्या आनंदयात्रेच्या निवेदनाची समाप्ती होते.

येथपर्यंत पु.लं.च्या व्यक्तिमत्त्वाच्या घडणीची आणि आविष्काराची कथा आहे. एका अर्थाने हा प्रास्ताविक भाग

आहे. उरलेल्या भागात पु.लं. नी लिहिलेल्या सर्व साहित्यप्रकारांचा तपशीलवार आढावा आणि समीक्षण आहे – व्यक्तिचित्रे, प्रवासवर्णने, गद्यविडंबन आणि पद्यविडंबन, ललित निबंध, पटकथा-संवाद, वैचारिक वाङ्मय, इ.; रूपांतरित किंवा स्वतंत्र अशा प्रत्येक नाटकाचे, एकांकिकांचे परीक्षण आहे. हा आढावा आणि समीक्षण यांचा आढावा घेऊन समीक्षण करणे अर्थात् अशक्य आहे. सामान्यपणे असे म्हणता येईल की, सहृदयतेने आणि मार्मिकपणे, चोखंदळपणे आणि सूक्ष्मपणे केलेली अशी ही परीक्षणे आहेत. पु.लं. च्या साहित्याच्या अभ्यासकांनाच नव्हे तर ते रसिकतेने वाचणाऱ्या 'सामान्य' वाचकांनाही ती अत्यंत उपयुक्त ठरावीत अशी आहेत. ह्या साहित्यातील रसस्थाने लेखक रसिकतेने, जाणकारीने उलगडून दाखवितात, तसेच उणिवा आणि दोष ह्यांचीही जागरूकपणे पण सौम्यपणे दखल घेतात. पु.लं.ची अनेक नाटके रूपांतरित आहेत, पण मूळ नाटकाचे पु.ल. रूपांतर करतात असे म्हणण्यापेक्षा मूळ नाटकाने सुचविलेल्या सूत्राला भारतीय, मराठी सामाजिक आणि सांस्कृतिक परिसरात मूर्त रूप देतात, 'अनुसर्जन' करतात असे म्हणणे योग्य ठरेल हा मुद्दा तपशीलवार पुरावा देऊन त्यांनी कुणालाही पटावा अशा रीतीने मांडला आहे. ह्या प्रत्येक परीक्षणावर स्वतंत्र लेख लिहावा लागेल पण पु.ल. केवळ साहित्यिक नाहीत; ते खेळिया (performer) आहेत (ह्यात अभिनेता असणे, दिग्दर्शक असणे, 'अभिवाचक' असणे अंतर्भूत आहे), वक्ते आहेत, सामाजिक प्रश्नांचा परामर्ष घेणारे विचारवंत आहेत, सामाजिक उपक्रमांना भरघोसपणे मदत करणारे दाते आहेत, कुटुंबसंस्थेत 'नवरा' (किंवा पती) ही थकवणारी भूमिका जमेल तशी वठविणारे सद्गृहस्थही आहेत. पु.लं.च्या व्यक्तिमत्त्वाच्या आणि आविष्कारांच्या सर्व पैलूंचा लेखकांनी एकेका प्रकरणात समरसतेने परामर्ष घेतला आहे; 'पु.ल. समग्रदर्शन' हे पुस्तकाचे शीर्षक यथार्थ केले आहे. ही प्रकरणे वाचीत असताना पु.लं.च्या सान्निध्यात आपण वावरत आहोत आणि त्यांच्याशी बोलता येत नसले तरी त्यांना जवळून पाहात आहोत, ऐकत आहोत असा अनुभव वाचकाला येईल.

हे संग्राह्य असे पुस्तक आहे. पु.लं. चे चरित्र, जे पुढे लिहिले जाईलच, त्याची बरीचशी साधनसामग्री ह्या पुस्तकाने सिद्ध केली आहे. हे मोठेच कार्य आहे.

यंदा पु.लं.नी ऐंशी वर्षे पुरी केली आहेत. हे पुस्तक वाचताना त्यांच्या आणि सुनीताबाईंच्या संगतीत असल्यासारखे मला वाटले. लेखकांच्या शब्दांत बोलायचे तर, सध्या पु.लं.चं व्याधिपर्व आहे. पण त्यांना जवळून पाहायची संधी ज्यांना मिळते त्यांना हे जाणवते की त्यांच्या चेहऱ्यावर गंभीर शांतीचा भाव असतो; स्मिताची चाहूल असते. वैतागाची, संत्रस्ततेची छटाही नसते. सुनीताबाईंच्या संगतीत ते स्तब्धपणे तृप्त दिसतात. ही तितिक्षा, तृप्ती ही दोघांची कदाचित् सर्वश्रेष्ठ कमाई असेल. ह्या दम्पतीचे अभीष्टचिंतन करण्याची संधी ह्या परीक्षणाच्या निमित्ताने मला मिळाली ह्याचा मला आनंद होतो.



उरलंसुरलं – पु.ल. देशपांडे, मौज प्रकाशन, मुंबई १९९९, रु. १००/-.

मराठीतील अग्रगण्य विनोदी लेखक, नाटककार/नट, संगीतकार, पटकथालेखक इ. नात्यांनी मराठी माणसांच्या मनांशी निकटपणे निगडित असलेले बहुगुणी कलावंत पुरुषोत्तम लक्ष्मण देशपांडे तथा 'पु.ल.' ह्यांच्या कोणत्याही नव्या पुस्तकाकडे वा कार्यक्रमाकडे मराठीतील केवळ चोखंदळ रसिकच नव्हेत, तर सर्वसामान्य वाचकही सारख्याच आतुरतेने लक्ष ठेवून असतात. अलिकडच्या काळात पु.लं.नी लेखन थांबवलेले आहे; त्यांचे एकपात्री वा अन्य प्रकारचे कार्यक्रमही होण्याची शक्यता नाही. अशा परिस्थितीत त्यांच्या ८१ व्या वाढदिवसाच्या वर्षी त्यांचे आतापर्यंत अप्रकाशित राहिलेले काही लेखन 'मौज'ने *उरलंसुरलं* ह्या यथार्थ नावाने प्रसिद्ध केले, ह्याबद्दल मराठी वाचक त्यांचे मनःपूर्वक आभार मानतील ह्यात शंका नाही. आपल्या 'अर्पणपत्रिके'त पु.लं. नी त्यांचे लिखाण 'आनंदाने हसत हसत स्वीकारणाऱ्या' वाचकवर्गालाच 'हे उरलंसुरलं' कृतज्ञतापूर्वक अर्पण केलेले आहे, हेही यथोचितच म्हणावे लागेल.

ह्या पुस्तकात लेख, एकांकिका, कविता इ. प्रकारचे साहित्य अंतर्भूत आहे. ह्यातील काही लेखन खूपच जुने म्हणजे पु.ल. *अभिरुचि* मासिकात लिहीत होते, त्या काळातले आहे. उदा., 'तरुणांचा नेता' (एक अत्यंत गद्य काव्य)', *अभिरुचि*, मे १९४४; 'पृथ्वी गोल आहे (चार प्रसंगी नेटक)', *अभिरुचि* १९४६. असेच काही जुने लेखन *युगांतर*, *अनिल* अशा

नियतकालिकांतही प्रसिद्ध झालेले आहे ('अज्ञात प्रियतमे' *युगांतर*, १९४७; संभाजी नाभाजी कोतमिरे ह्यांची पत्रे - *अनिल* - १९४७). अन्य काही लेख *ललित, महाराष्ट्र टाइम्स, आवाज, सुगंध, धरती, वीणा* ह्या नियतकालिकांतून प्रकाशित झालेले आहे.

पु.लं.चा विनोद सर्व प्रकारच्या मराठी वाचकांना आनंदित करणारा असला, तरी त्यांच्या विनोदाचा वराचसा भाग असा आहे, की ज्याचा निखळ आनंद घेण्यासाठी मराठीतील वाङ्मयीन वातावरण, मराठी साहित्यिक आणि त्यांच्या स्वभावातल्या वारीकसारीक लकवी, पश्चिमी साहित्यातून मराठी साहित्यात आलेल्या नव्या प्रवृत्ती ह्यांचे संदर्भ नेमकेपणाने माहीत असले पाहिजेत. त्यामुळे *वटाट्याची चाळ*चे, 'वाऱ्यावरची वरात'चे आवाहन ज्यांच्यापर्यंत सहज जाऊन पोचते अशा व्यापक वाचकवर्गाचा एक अत्यंत मर्यादित भाग पु.लं.च्या वाङ्मयीन विनोदाचा खरा आस्वाद घेऊ शकतो. उदा., व्यस्त रंगभूमीच्या (थीएटर ऑफ द ॲब्सर्ड) एक आद्य प्रणेता अझॅन योनेस्को ('आयनेस्को' हा मराठीतील वाङ्मयीन वर्तुळात वराचसा रूढ झालेला उच्चार) ह्याच्या *द चेअर्स* ह्या सर्वोत्कृष्ट नाट्यकृतीची, 'थीएटर ऑफ द ॲब्सर्ड' ह्या नाट्यचळवळीची, आणि *द चेअर्स* ह्या नाटकाचे मराठी रूपांतर 'खुर्च्या' ह्या नावाने सादर करण्यात आले होते ह्या घटनेची कल्पना नसेल, तर 'खुर्च्या (भाड्याने आणलेल्या) एक न-नाट्य' लेखातली गंमत समजणार नाही. 'थीएटर ऑफ द ॲब्सर्ड'सारख्या वाङ्मयीन आणि रंगमंचीय नवप्रवृत्तींशी निकटपणे निगडित असणारी वा स्वतःला निगडित मानणारी माणसे, त्यांचे वैशिष्ट्यपूर्ण पोषाख, इतरांपासून आपला वेगळेपणा दाखविणारे त्यांच्या वर्तनाचे नमुने, त्यांचे अत्यंत गंभीर चेहरे इत्यादींची दखल पु.ल. ह्या लेखात आपल्या नेहमीच्या मिस्कील शैलीने घेतात. (नाट्यप्रयोग पाहण्यासाठी "आता माणसे जमत होती. ऑक्सिजनवर ठेवलेल्या माणसाची चौकशी करायला जमतात त्या वेगाने. अगदी संथ. कसल्याशा चिंतेत. ही चिंता ही माणसे नाटकाला जातात तेव्हा नाट्यकलेच्या भवितव्याची असते. गाण्याला जातात, तेव्हा संगीतकलेच्या. मी त्यातल्या त्यात चारदोन लोकांच्या पाठीत गुद्दा मारून 'काय पेंडशा' वगैरे लगट करण्याचा प्रयत्न केला. पण माणसे सलगी दाखवेनात. आपण चुकून भलतीकडे आलो की काय अशी समजूत झाली. पण चेहरे परिचयाचे होते." ... "हा आयनेस्को कोण आहे हो?" असा एकाला प्रश्न विचारल्यानंतर "त्याने माझ्याकडे ज्या तुच्छतेने पाहिले तसे एखाद्या कचऱ्याच्या ढिगाऱ्यावर मरून पडलेल्या कुत्र्याकडे पाहिले असते, तरी ते त्या ढिगाऱ्यावरून उठून नाक्यावरच्या दुसऱ्या ढिगाऱ्यावर जाऊन मरून पडते.") त्याचप्रमाणे 'गोदूची वाट (एक प्रतीक–नाट्य)' मधल्या मार्मिक विनोदाला विख्यात पश्चिमी नाटककार सॅम्युएल वेकेट ह्याच्या 'वेटिंग फॉर गोदो' ह्या नाटकाचा संदर्भ आहे. ह्या नाटकाला कथानक असे काही नाही. ह्यात 'काहीही घडत नाही, कोणीही येत नाही; कोणीही जात नाही', अशा आशयाचे एक वाक्य ह्या नाटकातच आहे. मात्र कोणा मिस्टर गोदोची वाट पाहणारे दोन भटके नाटकात आहेत. गोदो आज ना उद्या येईल, ह्या आशेने ते वाट पाहत आहेत. हे वाट पाहणे कधीच संपत नाही. प्रतीकात्मक पातळीवर ह्या नाटकाचे अनेक तात्त्विक अर्थ लावले गेलेले आहेत; परंतु सर्वसामान्यांना हे नाटक अनाकलनीय आहे. पु.ल. अशा नाटकांकडे एका सर्वसामान्य माणसाच्या दृष्टीने पाहतात आणि आपल्या खास विनोदी शैलीत आपल्या प्रतिक्रिया नोंदवतात. वेकेटच्या नाटकात गोदोची वाट पाहणे आहे, तर पु.लं.च्या ह्या प्रतीक-नाट्यात 'गोदू'ची वाट पाहणे आहे. वेकेटच्या नाटकातला 'गोदो' कोण ह्यावर वेगवेगळी मते व्यक्त होऊ शकतात; परंतु ह्या प्रतीक-नाट्यातली 'गोदू' अगदी स्पष्ट आहे. ती 'मराठीतले अभिनव नाटककार कुरंग सोमपुरकर' ह्यांची युगायुगांची प्रेयसी आहे. वाङ्मयीन संदर्भ असलेल्या काही लेखांत मराठी लेखकांच्या वागण्या-वोलण्याच्या लकवी आहेत. त्या दृष्टीने, 'मी कसला नक्षलवादी! सत्येन वावूची सत्यकथा' ह्या नावाने *ललित*च्या संपादकांना लिहिलेले पत्र उल्लेखनीय आहे. त्यात जयवंत दळवी, मधु मंगेश कर्णिक, श्री. ना. पेंडसे, रमेश मंत्री ह्यांच्या स्वभाववैशिष्ट्यांवर, वोलण्याच्या पद्धतींवर हसत-हसवत नेमके वोट ठेवले आहे. 'ठणठणपाळ झिंदावाद (म्हणजे आम्ही मुर्दावाद)' ह्या लेखात *ललित*मधून 'ठणठणपाळ' हे अत्यंत लोकप्रिय सदर चालविणाऱ्या जयवंत दळवी ह्यांचे कौतुक पु.लं.नी त्यांच्या खास शैलीत केलेले आहे.

ह्या पुस्तकातील आणखी एक उल्लेखनीय लेखन म्हणजे 'ध्वन्य ध्वन्य महाराष्ट्र'. १९६० साली, संयुक्त महाराष्ट्राची निर्मिती झाल्यानंतर त्याच वर्षीच्या *आवाज*च्या दिवाळी अंकात हे संवादात्मक लेखन प्रसिद्ध झाले. संयुक्त महाराष्ट्राच्या चळवळीत महाराष्ट्राचा अभिमानास्पद इतिहास, महाराष्ट्राचे

देशातले माहात्म्य (महाराष्ट्र सोडला, तर इतर प्रांतांना इतिहास नाही; त्यांना फक्त भूगोल आहे, असे आचार्य अत्रे संयुक्त महाराष्ट्र समितीच्या सभांतून सांगत), त्याचे सर्व क्षेत्रांतील अग्रेसरत्व ह्यावद्दल आक्रमक शैलीने वोलणारे/लिहिणारे वक्ते वरेच होते. परंतु आपल्या अस्मितेबद्दल छाती पुढे काढून बोलणे/लिहिणे चळवळीची गरज म्हणून ठीक असले, तरी त्या कैफात आपल्यामधल्या अनेक विसंगतींकडे आपले कसे दुर्लक्ष होते आणि वास्तवापासून अनेकदा दूर असलेली आपली एक आदर्श प्रतिमा आपण कशी जोपासू लागतो ह्याचे परिणामकारक दर्शन पु.लं.नी 'धन्य धन्य महाराष्ट्र'च्या चालीवर 'ध्वन्य ध्वन्य महाराष्ट्र' असे म्हणून घडविले आहे. ह्या लेखनात नावे धारण केलेली पात्रे नाहीत; फक्त ध्वनी, आवाज आहेत, म्हणून 'ध्वन्य ध्वन्य महाराष्ट्र'. दांडगा, मऊ, चिरका, खण-खणीत, वसकट, पुरुषाचा असून वायकी, वाईचा असून पुरुषी अशा कित्येक ध्वनींची दुनिया ह्यात उभी केलेली आहे. हे ध्वनी जे संवाद सादर करतात त्यातून महाराष्ट्राच्या सामाजिक-सांस्कृतिक जीवनातील अनेक विसंवादांवर प्रकाश पडतो. हे सर्व संवाद मुळातूनच वाचण्यात गंमत आहे.

'आवाज-आवाज' हा लेखही आवाजांचा; परंतु तो जुन्या काळातील आवाजांच्या आठवणींचा. त्यात ह्या आवाजांबरोबरच पु.लं.च्या मार्मिक निरीक्षणाचाही प्रत्यय येतो. दारोदारी येणारा मीठवाला, आंबेवाला ह्यांच्या आरोळ्या ऐकताना त्यांचे शब्द प्रत्यक्षात कसे ऐकू येत, हे पु.ल. दाखवतात तेव्हा जुन्या स्मृतींच्या एका वेगळ्याच पुनःप्रत्ययाचा आनंद होतो. उदा., 'ईट ज्याडाड रेक' (मीठ जाडाबारीक); 'आयरेप्पो ओऽस्' (पायरी हापूऽस); त्याचप्रमाणे 'येत्रिऽरो ऽऽस्' (छत्री दुरूस्त). पु.ल. म्हणतात, "असल्या आवाजांचा अर्थ कळायला मात्र कान तयार व्हावे लागतात. गाण्यातल्या दर्दी लोकांना जसं गवयानं पहिलं 'ट्यँ हँ' केलं की 'भीमपलास' की 'भूप' किंवा जो कोणता राग असेल तो कळतो, त्याचप्रमाणे आवाजाच्या दुनियेतल्या आरोळ्यांचं आणि नाना तऱ्हेच्या ध्वनींचं होतं." पु.लं.च्या आवाजांच्या दुनियेत प्राणिमात्रांचे आवाजही आहेत. कुत्र्यामांजरांचे सुखसंवाद, रात्रीच्या वेळी चालू झालेले बोक्याचे प्रियाराधन (म्हणजे सतार आणि सरोदसारखी जुगलबंदी), बेडकांची रात्रीची शाळा. ह्या आवाजांच्या अनुषंगाने पु.ल. जे प्रसंग सांगून त्यांचा विनोद फुलवतात त्यांतून त्यांच्या निरीक्षणा-बरोबरच त्यांच्या कल्पनाशक्तीचाही विलोभनीय प्रत्यय येतो.

पु.लं.नी केलेल्या 'काही (च्या काही)' कविताही ह्या पुस्तकात आहेत. मर्ढेकरांनी 'काही कविता' लिहिल्या. पु.लं.नी स्वतःच्या कवितांना 'काही (च्या काही)' म्हटले आहे. त्यांतील 'वालकांच्या कवि-गीतां'तून काही ख्यातनाम कवींची प्रेमाने टिंगल केलेली आहे. उदा.,

एक होता काकडा
पाठीत थोडा वाकडा,
प्रभूपाशी गेला
आरती होऊन आला.

तसेच

मंगूमामा मंगूमामा
यंदा कविता घडेल काय?
की दाढीसारखी ओठाखाली
म्हणता म्हणता पडेल काय?

'पिपात मेले ओल्या उंदीर' ही कविता पु.लं.नीही लिहिली (*अभिरुचि*, मे, १९४६). पण तिच्या संदर्भ वेगळा : एका कंजूष वाण्याच्या दुकानात उंदीर बरेच माजलेले होते. हा वाणी ज्या गावात राहत होता, तेथे एक कलंदर कवी आला. त्याच्या कवनांनी घावरलेले त्या खेड्यातले लोक खेडे सोडून जाऊ लागले. अवघ्यांचे 'गात्रलिंग' गळले. पण वाणी भ्याला नाही. तो कवीला बरोबर घेऊन आला आणि उंदीर मारायचे काम त्याने त्या कवीवर सोपविले. कवीने पिंपे मांडली. त्यांत थोडे धान्य टाकले. उघडी पिंपे पाहून उंदीर आंत गेल्यावर त्याने वरून काव्यरस ओतला. त्यात ते उंदीर डुबले आणि अशा प्रकारे एका ओल्या पिपात ते मेले!

पु.लं. च्या अन्य काही कवितांत प्रसिद्ध कवींच्या काव्यशैलीत रचलेल्या काही विनोदी वळणाच्या कविता आहेत. शासकीय मराठीतील एक बालगीत आहे ('चंद्रम्या चंद्रम्या श्रमलास का? निंवतरूपार्श्वी लुप्तलास का?) आणि मंगेश पाडगावकरांच्या लिज्जत-पुरस्कृत 'आनंदाचा धनू' ह्या वर्षा (सन) गीताचे विंडबनही आहे.

पुस्तकाच्या आरंभी पु.लं.चा 'बायो डेटा' – 'असा मी असामी' – आणि त्यांच्या आवडत्या पोशाखातील त्यांचे 'एक दुर्मिळ छायाचित्र' (बारावंदी, सुरवार, चिलखत, जिरेटोप आणि चढाव घातलेले) छापलेले आहे. हीही एक गंमतच. आपल्या व्यक्तिगत तपशिलांत काही खरेखुरे निर्देश आणि अन्य भाग विनोदी शेरेबाजीचा आहे. उदा., त्यांच्या *जीवनातील सर्वात*

आनंदाचा क्षण – 'पुण्यातील एका दुकानदाराने मला दुकानाची पायरी चढत असताना "या साहेब" म्हटले होते' तो. तसेच *सर्वांत दुःखाचा क्षण* – 'माझ्या एका कविमित्राने स्वतःच्या कवितांचे बाड पानशेतच्या पुरातूनही सुखरूप राहिल्याचे वृत्त मला सांगितले तो क्षण.'

पुस्तकावरील चित्र वोलके आहे. बबर्जीच्या पोषाखात पु.ल. उरल्यासुरल्या खाद्यपदार्थांची छोटी छोटी भांडी एका थाळीत घेऊन प्रसन्न हसत उभे आहेत. बाकीची मोठी मोठी भांडी घासायला पडली आहेत. मेजवानीने तृप्त झाल्यानंतरही हे 'उरले सुरले'ही अतिथी वाचक आग्रहाने मागून घेतील असा आत्मविश्वास पु.लं.च्या प्रसन्न हास्यात आहे आणि तो सार्थ म्हणावा लागेल.

अ.र. कुलकर्णी

पुरचुंडी – पु.ल. देशपांडे, मौज प्रकाशन, मुंबई, १९९९, रु. ७०/-.

पु.लं.च्या एक्याऐंशीव्या वाढदिवसाचा योग साधून प्रसिद्ध झालेले त्यांचे आणखी एक पुस्तक म्हणजे *पुरचुंडी*. त्यात तेरा लेख आणि पाच मुलाखती आहेत. ह्यात विनोदकार पु.ल. दिसण्यापेक्षा आत्मकथनाच्या मनोवस्थेत असलेले पु.ल. प्राधान्याने दिसतात. 'बाळपणीचा काळ सुखाचा', 'माझे बालपण जागवणारे सदाशिवगड', 'सुरुवातीचे दिवस', 'न मावळणारे दिवस', ह्यांसारख्या लेखांत पु.ल. स्वतःबद्दल, स्वतःच्या आयुष्यातील निरनिराळ्या कालखंडांबद्दल लिहितात. पु.लं.नी आत्मचरित्र लिहिले नाही; आता ते लिहिले जाईल अशी फारशी शक्यता दिसत नाही. त्यांच्यासारख्या चतुरस्र, बहुरूपी कलावंताच्या व्यक्तिमत्त्वाची जडणघडण कशी झाली, त्यांना वेळोवेळी लाभत गेलेल्या परिसरातले कोणते घटक त्यांच्या कलावंत म्हणून असलेल्या अंतःशक्तींचा मुक्तमोकळा आविष्कार घडवून आणण्याच्या दृष्टीने उपकारक ठरले, हे जाणून घेण्याच्या दृष्टीने असे आत्मचरित्रात्मक लेखन फार उपयुक्त ठरणार आहे. एरव्ही महाराष्ट्रातील विविध कलांच्या क्षेत्रांत सतत प्रकाशझोतात वावरलेले पु.ल. मुंबईतल्या गावदेवी भागातल्या किर्पाळ हेमराजच्या चाळीत जन्मले हा तपशील कोणाला सहजपणे माहीत होण्यासारखा नाही. आपल्या *उरलंसुरलं* मध्ये पु.लं.नी आपले चरित्रात्मक तपशील देण्याची 'पोज' घेतली असली, तरी ती मुख्यतः मिस्कील विधाने करून विनोदाची गंमत उडवून देण्याकरता. पण हे *पुरचुंडी*मधले आत्मचरित्रात्मक लेखन त्यांनी मनःपूर्वक, जुन्या आठवणींत रमण्यासाठी आणि त्या आठवणी आपल्या वाचकांनाही सांगण्या-साठी केले आहे. काही कारवारकर लोकांनी अंधेरीजवळ जोगेश्वरीला 'सरस्वती-बाग' ह्या नावाची एक वसाहत कशी स्थापन केली, स्वतःमधल्या कलावंताची बीजं ह्या 'सरस्वतीबागे'त कशी रुजली, हे पु.ल. सांगतात. 'सरस्वतीबागे'तल्या रहिवाशांत अनेक कलावंत होते. त्यांनी केलेले 'पुण्यप्रभाव' हे पु.लं.नी पाहिलेले पहिले नाटक. त्या नाटकाने त्यांना 'म्याड करून टाकलं होतं'. आपल्या उत्कृष्ट अभिनयाने मराठी रंगभूमीवर काही काळ तळपून अकाली दिवंगत झालेले अभिनेते स्व. सतीश दुभाषी हे पु.लं.चे आप्त. सतीश दुभाषींचे वडील नारायणमामा हे पु.लं.चे अभिनयातले आदर्श होते. पु.लं.चे महारुद्रमामा 'परवशता पाश दैवें' हे नाट्यगीत इतक्या तयारीने म्हणायचे, 'की वाटायचं, मास्टर दीनानाथ यांच्याचकडे शिकले असावेत'. पु.लं.चे आजोबा 'ऋग्वेदी' हे नारायणमामांच्या नाटकमंडळीसाठी नाटके आणि मुलामुलींना गाण्यासाठी गीते लिहून देत. सरस्वतीबागेत रात्री पहारा देणारा पठाण कादरखांही छान बासरी वाजवणारा होता. आपल्याला लाभलेल्या कलाप्रेमी कुटुंबीयांची, आप्तांची आणि 'सरस्वतीबागे'ची आठवण पु.ल. अनेकदा काढतात. सदाशिवगड हे पु.लं.च्या आजीचे (आईची आई) माहेरचे गाव. तिच्या माहेरचे आडनाव वाघ. सदाशिवगड हे कारवारी गाव. तिथल्या ज्या अनेक पदार्थांचा पु.ल. उल्लेख करतात, ते अनेकांना कदाचित माहीतही नसतील. उदा., 'इशाड्ड आंबे', 'काजूच्या फोगांचे सांबारपूड आणि गूळ घातलेले कर्मणे', 'नाना प्रकारचे नूर्स्तँ', 'गरम मसाल्याचे फोव' इत्यादी. पु.ल. उत्तम पेटी वाजवतात. सदाशिवगडला ते जात होते, त्याच काळात ते पेटीही शिकत होते; आणि त्यांना 'मुग्ध करून टाकणारी पेटी' त्यांनी प्रथम सदाशिवगडात ऐकली. वाद्यांच्या खानदानातले भॉबमामा आणि त्यांचा मुलगा अनंत हे अप्रतिम पेटी वाजवत असत. आपल्या शाळकरी वयात केलेल्या सदाशिवगडाच्या एका फेरीत आपल्या आयुष्या-तला पहिला एकपात्री प्रयोग पु.लं.नी एक पैसा तिकीट लावून केला आणि 'अखंड पाचसहा आणे उत्पन्न मिळवलं'. नकला, गोष्टी सांगणे, पेटी वाजवणे, गाणे म्हणणे असा हा 'व्हरायटी

अनुक्रमणिका

एंटरटेनमेंट'चा कार्यक्रम होता; आणि चादरीचा सरकता पडदा लावून त्यांनी एका दिवाणखान्यातच रंगभूमी उभी केली होती. हे सर्व जाणून घेण्यात निव्वळ माहिती मिळवण्यापलीकडचा एक आनंद लाभतो. पु.लं.ची सहजसाधी, पण जिव्हाळ्याची निवेदनशैली हे ह्याचे कारण आहे. 'रंगभूमीवर जाण्यामागली तुमची प्रेरणा कोणती?' ह्या प्रश्नाला पु.लं.नी दिलेले उत्तर, 'तिथे आनंदाचा ठेवा लाभला' अशा आशयाचे आहे. "अण्णासाहेबांची (अण्णासाहेब किर्लोस्कर) भुकटी – म्हणजेच त्या नाटक कंपनीच्या जेवणातले तिखट – पिठल्यावरोवर पोटात गेल्यानंतर नाटक हे माणसाला भुतासारखं झपाटतं." कलाक्षेत्रातल्या सुरुवातीच्या दिवसांवद्दल लिहिताना पु.ल. हे सांगतात. नटवर्य चिंतामणराव कोल्हटकर, दत्तोपंत आंग्रे आणि मो.ग. रांगणेकर ह्यांना पु.लं.नी गुरुस्थानी मानलेले आहे. त्यांनी पु.लं.ना खूप काही शिकवले. पण त्यांनी आपल्या गुरूपणाची जाणीव पु.लं.ना कधीही दिली नाही. ही सर्व नाट्यक्षेत्रातली नामवंत माणसे. परंतु शाळेतल्या गॅदरिंगचे नाटक वसवणारे तारकुंडे मास्तर, मेळ्यातले राजोपाध्ये किंवा आप्पा थत्ते हेही नाटकाच्या तालमी कशा छान घेत असत हेही पु.ल. आवर्जून सांगतात. आपल्या नाट्यगुरूंविषयी लिहिताना पु.ल. हिरामण देसाई (अभिनेत्री नीलम प्रभू ह्यांचे वडील) ह्यांच्याविषयी अगत्याने लिहितात. रेडिओ आणि रंगभूमी ह्या दोन्ही माध्यमांवर त्यांची पकड कशी चांगली होती, हे सांगतात. उपेक्षित राहिलेल्या दत्तोपंत आंग्रे आणि हिरामण देसाई ह्यांच्यासारख्या उत्तम कलाकारांवद्दल आपल्याला पु.लं.च्या लेखनातून कळते. पु.लं.च्या आयुष्यातील 'न मावळणाऱ्या दिवसां'त इस्माइल युसुफ कॉलेजमधले त्यांचे दिवस आहेत. तिथल्या प्राध्यापकांवद्दल त्यांनी अगत्याने लिहिलेले आहे. प्रा. मं.वि. राजाध्यक्ष आणि कविवर्य बा.सी. मर्ढेकर हे पु.लं.चे प्राध्यापक होते, हे ह्या लेखातून कळते. राजाध्यक्षांनी त्यांना इंग्रजी साहित्याची ओढ लावली. मर्ढेकर मात्र सदैव कावल्या-सारखे असायचे. मराठीतून वोलायला तयार नसायचे. एच्.जी. वेल्सची *टाइम मशिन* शिकवताना त्यांनी वेल्सच्या नावाचा केलेला 'जवरदस्त साहेवी उच्चार' ऐकून एका महाव्रात्य मुसलमान विद्यार्थ्याने मर्ढेकरांना कुर्निसात करून, हाताची बोटे नाकाशी जुळवीत 'सुभानल्ला! विलकुल विलायत हुजूर' असे म्हणताच मर्ढेकर संतापून वर्ग कसे सोडून गेले ही आठवणही पु.लं. नी दिली आहे. त्यांना 'पु.ल.' म्हणून पहिल्यादा हाक मारणारा मुश्ताक नावाचा एक विद्यार्थी होता, हेही ह्याच लेखात आपणास समजते.

पु.ल. हे ख्यातनाम नाटककार. परंतु त्यांचे 'तुका म्हणे आता' हे पहिले नाटक यशस्वी झाले नाही. हे नाटक का आणि कसे अपयशी ठरले, ह्याची हकीगत पु.लं.नी 'रंगभूमीवर आलेलं माझं पहिलं नाटक' ह्या लेखात सांगितली आहे. सतत यशस्वी झालेल्या कलावंताच्या एखाद्या अपवादात्मक (नाटकातल्या)अपयशाच्या कहाणीवद्दल लोकांना कुतूहल असते. मंचभयाने (स्टेज फ्राइट) पछाडलेल्या नाटकातल्या काही व्यक्ती, सेटिंग लावणाऱ्या लोकांचा संथपणा अशा काही कारणांमुळे ह्या नाटकाला प्रतिसाद मिळाला नाही. शिवाय एक विनोदी नाटक पाहायला मिळणार, ह्या अपेक्षेने आलेल्या प्रेक्षकांचा त्या गंभीर नाटकाने अपेक्षाभंग केला. पु.लं.चे अनेक छंद होते. त्यामुळे त्यांच्या भाषेत सांगायचं, तर 'एक ना धड, भाराभर चिंध्या असं फार झालं. परंतु प्रत्येक चिंधी त्यांना खूप काही देऊन गेली. हे सांगताना पु.लं.नी त्यांचा चित्रपट-क्षेत्रातला प्रवेश, त्यातून वाहेर पडून काही काळ शिक्षकी पेशात शिरण्याची त्यांच्यावर आलेली वेळ हे सर्व एका लेखात सांगितले आहे.

*पुरचुंडी*तले काही लेख चिंतनात्मक आहेत. ('दोन घाव', 'प्रलयातील पिंपळपाने', 'ही घरं... ती घरं.....', 'सर्व काही आणि काही नाही...'). निसर्गातील सौंदर्यानुभवाच्या आड येणारे काही घटक, त्यांतून सौंदर्यप्रेमी, रसिक मनाला येणारी निराशा, प्रलयानंतरही हिरव्या पिंपळपानावर पडून वालकाच्या कुतूहलाने पुन्हा हे जग पाहणाऱ्या महात्म्यांचा ध्यास, शेक्सपिअर-विषयी कुणीतरी सुंदर इंग्रजीत लिहिलेल्या मजकुराच्या वाचना-नंतर त्याच्याविषयी मनात येत गेलेले विचार, माणसाला सुचलेली घर ही विलक्षण कल्पना आणि त्यानंतर मानवी घरांनी धारण केलेली रूपं, घराच्या एकेका रूपाला चिकटून येणाऱ्या आणि विविध भावना जागवणाऱ्या कित्येक प्रतिक्रिया असे अनेक विषय ह्या चिंतनात्मक लेखनातून येतात. 'आंवा पिकतो.... रस गळतो' ह्या ललित निवंधासारख्या लेखनात आंव्याच्या एका झाडाशी जडलेल्या जिव्हाळ्याच्या नात्यासंबंधी पु.ल. लिहितात – नव्याविषयी नाराजी नसली, तरी जुन्यातल्या विलोभनीयतेची अनेक स्मरणे हुरहुरत्या शब्दांत व्यक्त करणारा एक 'नॉस्टाल्जिआ' पु.लं.च्या लेखनातून अनेकदा आढळतो. हे लेखही त्याला अपवाद नाहीत.

अनुक्रमणिका

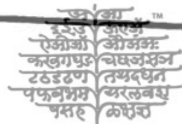
पु.लं.नी दिलेल्या मुलाखतींचा ह्या *पुरचुंडीत* एक स्वतंत्र गट आहे. त्यांतही प्रश्नकर्त्यांनी विचारलेल्या प्रश्नांच्या उत्तरांत आवश्यक तेवढे आत्मकथन आहेच. ते निरनिराळ्या विषयांच्या अंगाने आलेले आहे. काही वाङ्मयीन प्रश्नांवरही त्यांनी आपली भूमिका मांडली आहे. उदा., शोकात्मिका तेवढ्या मोठ्या आणि सुखात्मिका लहान, हे विधान त्यांना शाळकरी वाटते. जीवनावर प्रकाश टाकणारा एखादा साधा विनोदही कवितेइतकाच सुंदर असतो, असे त्यांना वाटते. शुद्ध 'फँटसी'वर आधारलेला विनोद मराठीत येत नाही, कारण फँटसीला आवश्यक असणारे जादूचे वातावरणच आपल्याकडे नाही. 'परी'ची कल्पना आपली नाही; आपल्याकडे मुलांचा खास सांता क्लॉजही नाही, असेही ते सांगतात. पु.ल. हे एक मध्यमवर्गीय कलावंत आहेत; त्यांचा दृष्टिकोणही मध्यमवर्गीय आहे; हा पु.लं.च्या एकूण साहित्याबद्दल काही मंडळींनी लावलेला सूर नेहमीच ह्या ना त्या स्वरूपात ऐकू येतो. त्याला पु.लं.नी उत्तर दिले आहे : माणसांचे उच्च वर्ग, मध्यम वर्ग वगैरे वर्ग पाडून, त्यांच्यासंबंधीचा जथावंद विचार करून ललितकृती करणे आपल्याला जमले नाही; मानवी जीवनाचे असले अतिसुलभीकरण आपल्याला मान्य नाही, हे ते स्पष्टपणे सांगून टाकतात. संगीताबद्दलही त्यांनी विचार मांडले आहेत. मुलाखतींमधले प्रश्न अनेक आणि अनेक प्रकारचे; त्यामुळे त्या सर्व मुलाखती मुळातूनच वाचणे योग्य होईल. परंतु ह्या मुलाखतींतून जी उत्तरे पु.लं.नी दिलेली आहेत त्यांची काही वैशिष्ट्ये सांगता येतील. एक, उत्तरातला सरळपणा, निर्भीडपणा; दुसरे वैशिष्ट्य म्हणजे पु.लं.चा नम्रपणा – कलावंत म्हणून आयुष्यात प्रचंड यश मिळवल्यानंतरही अहंकाराचा दर्प टाळणे आणि स्वतःच्या कर्तृत्वाविषयी विनयाने, खऱ्याखुऱ्या विनयाने बोलणे ह्याची उदाहरणे आपल्याकडे अपवादात्मक आहेत. तिसरे वैशिष्ट्य म्हणजे त्यांचे मन खुले आहे. कलाक्षेत्रांतल्या नवप्रवाहांचे उत्साहाने स्वागत करणारे आहे. जीवनातील आनंदाची विधाने शोधणाऱ्या, आनंद वाटणाऱ्या एका सर्जनशील कलावंताच्या परिपक्व दृष्टीचा प्रत्यय त्यांच्या मुलाखतींतून येतो. बाळ ठाकूर ह्यांनी काढलेले मुखपृष्ठावरील पुरचुंडीचे सुंदर चित्र पुस्तक वाचून मिळणाऱ्या आनंदात भर घालणारे आहे.

अ.र. कुलकर्णी











अनुक्रमणिका

तो 'वसंत' कुठे हरवला?

विजया राजाध्यक्ष

'वासन' (*नवभारत*, दिवाळी १९९६) या लेखात मी माझ्या संग्रही असलेल्या , मर्ढेकरांच्या चरित्राशी संबंधित अशा काही कागदपत्रांचा उल्लेख केला आहे. हे कागदपत्र पुन्हा एकदा पाहत असताना, एका पत्राने माझे लक्ष वेधून घेतले. हे फक्त चरित्राच्याच नव्हे तर कवितेच्या दृष्टीनेही महत्त्वाचे पत्र आहे. म्हणून त्याच्या अनुषंगाने हे टिपण लिहीत आहे.

हे मर्ढेकरांना प्रा.शं.के. कानेटकर यांनी – म्हणजे कवी गिरीश यांनी – विलिंग्डन कॉलेज, सांगली येथून तीन डिसेंबर एकोणीसशे चाळीस रोजी पाठवलेले पत्र आहे. ते मर्ढेकरांनी आपल्या वडलांकडे (पंधरा डिसेंबरला, मुंबईहून) पाठवले. त्यासोबत एक स्वतंत्र पत्र लिहिले. (पत्रावरचा पत्ता : Lodore, 16th Road, Khar, Bombay): "सोबत कवि गिरीश ऊर्फ प्रो. कानेटकर यांचे एक पत्र पाठवीत आहे. त्यांना, प्रो. रानडे व कवि यशवंत यांना एक दिवस जेवायला बोलाविले होते. त्याला उद्देशून आहे." हा 'एक' गिरीशांच्या पत्रावरून कदाचित पुरेसा स्पष्ट होणार नाही, असा तपशील. आणखी एक महत्त्वाचे वाक्य : 'Eugene Oneil वरील माझा लेख नाही हे वाचून निराशा झाली." इतर टाईप केलेले कागद मिळाले, पण त्यात हा लेख नव्हता. तो मर्ढेकरांच्या उपलब्ध प्रकाशित वा अप्रकाशित साहित्यातही नाही. मग तो कुठे गेला? त्यांनी तो आधी कुठे प्रसिद्ध केला होता का? की नंतर तो प्रकाशित करण्याचा त्यांचा विचार होता? आता या प्रश्नांची उत्तरे मिळणे कठीण – नव्हे, अशक्यच.

गिरीशांचे पत्र वाचल्यावर तर अधिकच महत्त्वाचे प्रश्न पडू लागतात. मर्ढेकरांच्या घरी भोजनानिमित्त झालेल्या भेटीनंतर एकदोन दिवसांतच हे पत्र लिहिलेले असावे. गिरीश पुण्याला पोचले त्याच दिवशी संध्याकाळी माधवरावांच्या स्मृतिसमारंभाला गेले. हा माधव ज्युलियन यांचा पहिला स्मृतिदिन. कारण ते २९ नोव्हेंबर १९३९ मध्ये मृत्यू पावले. "समारंभ त्यांच्या नावाला साजेसा भरदार झाला." अध्यक्षस्थानी वामन मल्हार जोशी होते. ही गोष्टही फार औचित्यपूर्ण होती. गिरीश लिहितात : "ऑल इंडिया रेडिओने त्या दिवशी ठेवलेल्या 'नाटिके'च्या कार्यक्रमाबद्दल प्रा. वामनराव जोशी यांनी ऑल इंडिया रेडिओचे व व्यक्तिशः तुमचे जाहीर आभार मानले. सर्व लोकांत या कार्यक्रमाने उत्सुकता उत्पन्न केली."

पत्रातील पुढच्या भागाकडे वळण्यापूर्वी पडलेला महत्त्वाचा प्रश्न : ही 'नाटिका' कोणती? ती माधवरावांशी संबंधित, किंवा माधवरावांनी स्वतःच लिहिलेली असली पाहिजे हे उघड आहे. एरवी त्या स्मृतिसमारंभात तिचा उल्लेख करण्याचे व त्याबद्दल जाहीर आभार मानण्याचे काहीच कारण नव्हते. गिरीशांनी पत्रात तिची फार प्रशंसा केली आहे व ती पुन्हा एकदा प्रसारित व्हावी अशी इच्छा व्यक्त केली आहे. यामुळे त्या नाटिकेसंबंधीच्या तर्काला दुजोरा मिळतो व जिज्ञासा जागी होते. माधवरावांच्या मृत्यूनंतर दोन महिन्यांनी *सह्याद्री*ने काढलेल्या विशेषांकात मर्ढेकरांची 'माधवराव पटवर्धन' ही (त्यांच्या खऱ्या, संपूर्ण नावाने प्रसिद्ध झालेली पहिली) कविता आली. या नाटिकेत त्या कवितेचा काही उपयोग केला गेला असेल का? तिचे संवाद कोणी लिहिले असतील? बहुधा, स्वतः मर्ढेकरांनीच. ती नाटिका *नटश्रेष्ठ व इतर चार संगीतिका* या पुस्तकात नाही. ती 'प्रासंगिक' होती म्हणून समाविष्ट केली नसेल. यूजीन ओनील वरील लेखाप्रमाणेच ही नाटिकाही आता उपलब्ध नाही. ती कुठे गेली?

या अनुषंगाने आणखी एक विचार मनात येतो. माधवरावांच्या अप्रकाशित साहित्याच्या, डॉ. सु.रा. चुनेकर यांनी दिलेल्या सूचीत*[१] 'एक शोकपर्यवसायी नाटक – दिंडी कथापर काव्य' – ९ ओळींची प्रस्तावना' अशी नोंद आहे. त्याचा लेखनकाल १ जुलै १९१६. हे मर्ढेकरांच्या पाहण्यात आले होते? त्यांच्या व माधवरावांच्या पुष्कळ भेटीगाठी होत असल्या पाहिजेत, असा तर्क करायला जागा आहे. माधवरावांनी मर्ढेकरांच्या *शिशिरागम*चे परीक्षण, त्या संग्रहाच्या प्रकाशनानंतर लगेचच लिहिले होते – तेही *सह्याद्री*च्याच अंकात. त्या परीक्षणातील जिव्हाळा व मर्ढेकरांच्या 'उद्देशिके'तील ममत्व हे काही औपचारिक परिचयातून निर्माण झालेले असणे शक्य नाही. त्यामुळे माधवरावांनी आपले हे नाटक मर्ढेकरांना

अनुक्रमणिका





वाचण्यासाठी दिले असेलही. पण हा केवळ तर्कच. ती 'नाटिका' माधवरावांविषयी असावी व ती मर्ढेकरांनीच लिहिलेली असावी, हा पहिला तर्कच अधिक विश्वासाने करता येतो.

डॉ. चुनेकर यांच्या सूचीत माधवरावांच्या कवितांच्या *त्रिवेणी*त प्रसिद्ध झालेल्या इंग्रजी भाषांतरांचा उल्लेख आहे. *त्रिवेणी*तच मर्ढेकरांच्या काही इंग्रजी कविता प्रसिद्ध झाल्या होत्या. म्हणजे *सह्याद्री* या मासिकाप्रमाणेच, *त्रिवेणी* हाही माधवराव व मर्ढेकर यांना जोडणारा एक दुवा असला पाहिजे. यातील बहुतेक भाषांतरे १९३८ व १९३९ या वर्षांत प्रसिद्ध झालेली आहेत. (भाषांतरकाराचे नाव दिलेले नाही व *त्रिवेणी*चे अंकही आता उपलब्ध नाहीत.) मर्ढेकरांचा इंग्रजी भाषेशी असलेला बहुविध संबंध लक्षात घेता ही भाषांतरेही मर्ढेकरांनी पाहिली असण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. असा हा अनेक पातळ्यांवरचा स्नेहसंबंध असला पाहिजे. तोच 'माधवराव पटवर्धन' ही कविता लिहिताना मर्ढेकरांच्या मनात उमाळ्याने वर आला.

आता पुन्हा गिरीशांच्या पत्राकडे. त्यांनी घरी बोलावल्या-बद्दल मर्ढेकरांचे आभार मानले आहेत. फक्त मर्ढेकरांचेच नव्हे, तर सौ. मर्ढेकरांचेही. ते लिहितात, "... मुंबईच्या मुक्कामात तुम्ही व सौ. मर्ढेकर यांनी आम्हांस भोजनास बोलावून आपल्या विशेष सहवासाचा नि संभाषणाचा लाभ दिला... आपल्या घरी त्या दिवशी जो वेळ मजेत गेला, तो अनेक दृष्टींनी अपूर्व होता. आपले *नवीन* जीवन, आपले अगत्य, आपले *कवितावाचन* व विशेष म्हणजे सौ. मर्ढेकरांची अनौपचारिक अगत्याची पद्धत ही सर्व आम्हांस फारच आवडली. दुसरे दिवशी मी, नाना व यशवंतराव या गोष्टींवर कितीतरी जिव्हाळ्याने बोललो. *तुम्हांला सुखी पाहून आम्हांला फार आनंद झाला*." (तिरपा ठसा माझा)

यावरून दोनतीन गोष्टी लक्षात येतात. पहिली अशी की, मर्ढेकरांचा संपर्क फक्त माधवरावांशी किंवा श्री.बा. रानडे यांच्याशी (नानांशी) होता असे नव्हे, तर तो यशवंत व गिरीश यांच्याशीही असावा. एरवी स्वभावाने फारसे बोलके नसणारे मर्ढेकर त्यांना जेवायला बोलावते ना. ही भेट डिसेंबरातली. मर्ढेकरांचा विवाह होऊन त्यावेळी फक्त पाचसहाच महिने झाले होते. म्हणून हे नवीन जीवन. ते पाहून कवित्रय सुखावले याचे कारण त्यांना मर्ढेकरांच्या त्यापूर्वीच्या काहीशा उदास, विफल जीवनाबद्दल माहिती असली पाहिजे. (यशवंत-गिरीशांना ती माहिती प्रत्यक्ष नसून नानांमार्फत मिळालेली असणेही शक्य आहे.) त्या दिवशी मर्ढेकर खूप मोकळेपणाने बोलले असले पाहिजेत. आणि माणूस – विशेषतः मर्ढेकरांच्या स्वभावाचा माणूस – काही एकाएकी मोकळा होत नाही. त्यासाठी आधीचे काही लागेबांधे असावे लागतात.

दुसरी गोष्ट : मर्ढेकर नुसते बोलले नाहीत तर त्यांनी 'कवितावाचन' ही केले. (या कवित्रयानेही त्यावेळी कविता वाचल्या असतील का?) आपल्या काही कविता मासिकांकडे न पाठवता स्वतःपाशीच ठेवणारे मर्ढेकर या कवींना आपल्या कविता (एक कविता नव्हे, तर अनेक कविता – म्हणूनच ते कवितावाचन.) वाचून दाखवतात, हीही परस्परांतील मोकळा स्नेहसंबंध अधोरेखित करणारी गोष्ट.

तिसरी गोष्ट : सौ. मर्ढेकरांचे 'अनौपचारिक अगत्य' हा उल्लेख. तो केवळ औपचारिक नसावा. मर्ढेकरांशी विवाह केल्यानंतर एका वेगळ्या संस्कृतीत प्रविष्ट झालेल्या सौ. मर्ढेकर – हेमाबाई – त्या संस्कृतीशी समरस होण्याचा किती मनःपूर्वक प्रयत्न करत होत्या हे, गिरीशांनी केलेल्या उल्लेखावरून कळते. मर्ढेकरांचे स्नेही, सहकारी, नातलग; विशेषतः मर्ढेकरांचे वडील यांच्याशी हेमाबाईंचे स्वतंत्र नाते जुळत होते. मर्ढेकरांना वाटे तितकाच आदर व तितकेच प्रेम हेमाबाईंनाही मर्ढेकरांच्या वडलांविषयी वाटे. त्या त्यांना पत्रे लिहीत. इंग्रजीतच नव्हे तर मराठीतही. (त्या पत्रांविषयी पुढे कधीतरी लिहिण्याचे मनात आहे.) मर्ढेकरांच्या पत्रांत 'हेमा'च्या प्रकृतीविषयी वारंवार उल्लेख येतो. काही कारणांमुळे त्यांची प्रकृती तितकीशी बरी राहात नसावी. आणि तरीही मर्ढेकरां-बरोबरचे आपले आयुष्य शक्य तेवढे परिपूर्ण करण्याचा, त्या संदर्भात मर्ढेकरांच्या त्यांच्यापासून ज्या काही अपेक्षा होत्या त्या पूर्ण करण्याचा हेमाबाई मनःपूर्वक प्रयत्न करत होत्या. गिरीशांनी याच स्वभावाला दाद दिली. असे हे आरंभीचे सुखी सहजीवन कालांतराने झाकोळत का गेले? "प्रेम केले, व्यर्थ गेले! हो टवाळी मात्र ही; / मित्र ज्यांनी म्हणविले ते, तेहि हसती प्रत्यहीं." हे मर्ढेकरांचे 'काव् काव्' या असंग्रहित विभागात समाविष्ट असलेल्या कवितेतील उद्‌गार आहेत.[१] याचाच अर्थ, *शिशिरागमा*तील निराशेचा मूड, त्या संग्रहाच्या प्रसिद्धीनंतरही रेंगाळत होता. हेमाबाईंशी विवाह झाल्यावर मात्र हा मूड बदलला. या मूडमध्ये मर्ढेकरांनी गिरीशांनी निर्देशिलेल्या या काही कविताही लिहिल्या (असाव्यात).

अनुक्रमणिका





ही वस्तुस्थिती सिद्ध करण्यासाठी आता 'अनुमान' या प्रमाणाकडून 'शब्द' या प्रमाणाकडे येऊ. हा लौकिक शब्द– म्हणजे कवी गिरीशांचा शब्द. त्यासाठी गिरीशांच्या पत्रातील अत्यंत महत्त्वाच्या अशा शेवटच्या परिच्छेदाकडे येऊ. ते लिहितात : "तुमच्या कवितेनें तर सर्वांना चटका लावून सोडला. तुमचा *शिशिरागम* पाहून मला आनंद झाला – पण त्यांतील तुमची तळमळ पाहून मला वाईटही वाटले. पण मनात मी म्हटले, 'If winter comes, can spring be far behind?' आणि ते खरे झाले. तुमच्या जीवनात 'वसंत' उगवलेला मी पाहिला आणि तुमच्या कवितेचा 'वसंत' फुललेला नि डंवरलेला मी प्रत्यक्ष अनुभवला. तुमच्या हातून साहित्याची अशीच सेवा होत राहो... तुमचे पुस्तक लवकर तयार करा. यावेळी माधवराव असते तर त्यांना फार आनंद झाला असता."

या परिच्छेदातील वाक्यांचा क्रमशः विचार करू :

१) मर्ढेकरांनी (भोजनानंतर) कवितावाचन केले.

२) या *शिशिरागमा*तील कविता नव्हत्या. त्या १९३९ मधल्या. त्यांच्यावद्दलची प्रतिक्रियाही गिरीशांनी व्यक्त केली आहे. या नंतरच्या, ज्यांच्यावद्दल गिरीशांनी काही भाकित केले होते. त्या कविता (आणि हे भाकित) "खरें झालें."

३) जीवनात वसंत उगवलेला होता, कारण सुमारे सहा महिन्यांपूर्वीच मर्ढेकरांचे लग्न झाले होते व ते सुखात होते.

४) जीवनातला 'वसंत' पाहिला, आणि कवितेचा 'वसंत' फुललेला नि डंवरलेला "प्रत्यक्ष अनुभवला". मर्ढेकरांनी त्या दिवशी वाचलेल्या कवितांनी हा 'प्रत्यक्ष अनुभव' दिला.

५) या कविता पुस्तक तयार व्हावे इतक्या होत्या. *शिशिरागम* डोळ्यासमोर ठेवल्यास निदान तीस तरी! पाच-दहा कवितांचे पुस्तक होत नाही. (आणखी काही कविता लिहिण्याचा मनोदयही मर्ढेकरांनी त्यावेळी कदाचित व्यक्त केला असेल. याचाच अर्थ, मर्ढेकर त्या विशिष्ट मूडमध्ये होते.

६) माधवरावांनी *शिशिरागम* आधीच वाचला होता. त्यावर परीक्षणही लिहिले होते. त्या दिवशी वाचल्या त्या *शिशिरागमा* नंतरच्या कविता – 'वसंता'चा 'प्रत्यक्ष अनुभव' देणाऱ्या कविता. हा अनुभव *शिशिरागमा*मध्ये नव्हता. कारण ती माधवरावांच्या मतानुसार "निष्फळ प्रेमाची सनातन पण सदा नवीन वाटणारी, हृदयंगम करुण कहाणी" होती. पटवर्धनांनी "हे अखेरचे समीक्षण" "कौतुकाने, काव्यप्रीतीने केलेले" होते.[३] कवितांचे हे विरोधी रूप व माधवरावांचे मर्ढेकरांविषयीचे प्रेम लक्षात घेऊनच गिरीशांनी "यावेळी माधवराव असते तर त्यांना फार आनंद झाला असता" असे लिहिले.

यावरून माधवराव व मर्ढेकर, माधवराव व गिरीश यांच्यातील जिव्हाळ्याच्या संबंधावर तर प्रकाश पडतोच, पण मर्ढेकर व गिरीश यांच्यातील आपुलकीचे नातेही कळते. मर्ढेकरांच्या आरंभीच्या कवितांवरील रविकिरण मंडळाच्या प्रभावाचा विचार फक्त माधवरावांच्या संदर्भात न करता एकूण रविकिरण मंडळाच्या – विशेषतः यशवंत व गिरीश यांच्याही – संदर्भात केला पाहिजे असे वाटू लागते. मर्ढेकर त्या एकंदर वातावरणात होते – आणि कधीकधी नव्हतेही. कवितेतील पहिला 'वसंत' कधीच निघून गेला होता – त्याच्या बरोबर बालकवीही. निराशेने घेरले होते. त्या मूडमध्ये रविकिरण मंडळाशीच अधिक संवाद जुळत होता. मनातील निराशा, दुःख, दुरावा या भावना त्याच भाषेतून सांगितल्या जात होत्या. या दृष्टीने 'काव् काव्' ही कविता तर महत्त्वाची आहेच, पण 'माधवराव पटवर्धन'[४] ही उद्देशिकाही महत्त्वाची आहे. तिच्यातील रूपकाचा, भाषेचा रविकिरणमंडळाच्या संदर्भानेच विचार केला पाहिजे. माधवरावांबद्दल त्याच भाषेत लिहावे असे वाटले. ती केवळ शैली नव्हती, तर भावनांचा सहजोद्गार होता. (या कवितेविषयीही स्वतंत्रपणे पुष्कळ लिहिण्याजोगे आहे.)

मर्ढेकरांच्या उद्देशिका अशा दोनच.[५] ही पहिली व 'फुटेल होती वेडी आशा' ही दुसरी.[६] पहिलीचे थेटपण दुसरीत नसले तरी ती उद्देशिकाच. तिच्यात दोन उद्देशिका आहेत असेही म्हणता येईल. एक 'महात्मा' ही व दुसरी 'स्वतः – आम्ही' ही. तिची भाषा वेगळी आहे; रूपक योजनाही वेगळी आहे. पण या दोन्ही कविता प्रासंगिक असल्या, आणि कालांतराने कोणत्याही त्या वर्गातील महान व्यक्तीला लागू करता येण्याजोग्या असल्या तरी, त्या मर्ढेकरांनी विशिष्ट काळात, विशिष्ट प्रसंगी लिहिलेल्या आहेत हा ऐतिहासिक तपशील दृष्टिआड करता येत नाही; तसा तो होऊ नये अशीच त्या दोन्ही कवितांची - विशेषतः पहिल्या कवितेची – भाषा आहे. काळाबरोबर एखादी कविता वाढत जाते. पण वाढते ती विशिष्ट काळी जन्मलेली कविता. म्हणून तिचे हे मूळही लक्षात घेतले पाहिजे. इतके तळमळून मर्ढेकरांनी त्या काळात मृत्यु-कविता आणखी कोणत्या व्यक्तीबद्दल लिहिली असती? 'आणि झाली सांज/आला बैलगाडा

हा घरा' हे उद्‌गार मृत्यूच्या संदर्भातच आहेत. माधवरावांबद्दल निरतिशय प्रेम होते म्हणूनच त्यांच्या "रक्ताचे वाळलेले थेंब (मर्ढेकरांना) अंतरात धीर देतात." हे प्रेम गिरीशांना ठाऊक होते. म्हणूनच मर्ढेकरांच्या त्या कविता ऐकताना त्यांना माधवरावांची आठवण झाली! हे सगळे किती निरागस, किती स्वच्छ आहे. 'चढेल, तेढी नाती तुसडी' पाहताना ही कवीकवीं- मधली – कलावंतांमधली, माणसांमधली – नातीही 'धीर देती अंतरी'!

गिरीशांच्या पत्रातील शेवटचा परिच्छेद वाचल्यानंतर मनाला एक प्रश्न पछाडत राहिला : त्या दिवशी मर्ढेकरांनी वाचलेल्या कविता कुठे आहेत?' 'वसंत' या शब्दाचा अर्थ 'प्रसन्न'. शिशिर संपून वसंत आला होता; निराशा संपून आशा, उल्हास; दुःख संपून आनंद. हे स्वाभाविकही होते. कारण आयुष्याने नुकतेच एक सुंदर वळण घेतले होते. त्या वळणावर बहर होता. हा बहर निदान दीडदोन वर्षे तरी टिकून असला पाहिजे. नंतर पुन्हा एक वळण आले. त्या वळणापाशी पोचल्यावर *रात्रीचा दिवस* (१९४२) या कादंबरीची व 'युद्धकालीन अभंग' (१९४३, १९४४, १९४५)[७] यांची निर्मिती झाली. या स्थित्यंतराला परिस्थितीचे संदर्भ होते – कदाचित काही वैयक्तिक संदर्भही असतील. तो वेगळा विषय आहे.

मुख्य प्रश्न हा की, मर्ढेकरांच्या त्या 'वासंतिक' कविता कुठे आहेत? त्या कुठे हरवल्या, की मर्ढेकरांनी 'प्रेमाचे लव्हाळे, सौंदर्य नव्हाळे' यांचा शोध यापुढे व्यर्थ आहे हे जाणवल्यानंतर त्या नष्ट केल्या? की त्या अजून अनुपलब्ध कागदपत्रांच्या संग्रहात आहेत? *काही कविता* व *आणखी काही कविता* या दोन संग्रहांत काही प्रसन्न कविता आहेत. उदाहरणार्थ, 'बोंड कपाशीचे फुटे', (कां.क., क्र. ५५) 'न्हालेल्या जणू गर्भवतीच्या' (कां.क., क्र. ५८) 'अभ्ररम्य पश्मिनी' (कां.क., क्र. २६) इत्यादी; त्यातली पहिली संग्रहात येईपर्यंत अप्रकाशित होती. उरलेल्या दोन अनुक्रमे जून १९४७ व १९५० मध्ये नियत- कालिकांत प्रकाशित झाल्या व नंतर संग्रहात समाविष्ट झाल्या. ('सुहासमाला' ही कविताही येथे आठवते. पण ती १९३५ मध्ये प्रकाशित झाली होती व संग्रहात समाविष्ट न करता तशीच बाजूला ठेवली होती.). या कविता खूप आधी लिहिल्या होत्या का? मर्ढेकरांनी त्या दिवशी वाचलेल्या कवितांत त्यांचा अंतर्भाव होता का? – विशेषतः 'अभ्ररम्य पश्मिनी'चा? ही कविता उशिरा प्रकाशित झाली खरी, पण मर्ढेकरांचा एकूण स्वभाव लक्षात घेता त्यांनी ती इतकी वर्षे, कोणत्याही मासिकाला प्रकाशनासाठी न पाठवता, स्वतःपाशीच ठेवून घेतली असणे अगदीच अशक्य वाटत नाही. पूर्वार्धात प्रसन्नता, व उत्तरार्धात उदासी, रुखरुख ('उरे घोटभर हिवाळा! न्हालेल्या जणु गर्भवतीच्या') असे तिचे स्वरूप आहे. 'शुभ्र तिमिर मोहक वसना' (कां.क., क्र. २०) या कवितेचे किंवा 'न्हालेल्या जणू' या कवितेचे स्वरूपही तसेच आहे. या सीमारेषेवरच्या कविता आहेत. संक्रमणकाळात अशी संमिश्रता येणे स्वाभाविक होते. समोर सुंदर काही दिसत होते, आणि त्याच्या भोवतीची अभ्रेही दिसत होती. ती अभ्रे दाट होऊन सगळेच झाकोळून जाऊ नये म्हणून या कवितांत मर्ढेकरांनी 'सौंदर्याला', चैतन्याला आवाहन केले आणि स्वतः ते जपण्याची इच्छा व्यक्त केली. म्हणून या कवितांचा सूर सकारात्मक (positive) आहे. गिरीशांच्या कानात तोच ठसला असेल का? – अर्थात हे केवळ फार स्वैर असे अंदाज आहेत. त्या दिवशी मर्ढेकरांनी गिरीश, यशवंत व श्री. रानडे यांना कविता वाचून दाखवल्या – आणि त्या *शिशिरागमा* नंतरच्या, आणि *काही कवितांत* नसलेल्या कविता होत्या हे मात्र प्रत्यक्ष, अनुमान व शब्द या तिन्ही प्रमाणांनी प्रस्थापित करता येते. म्हणून पुन्हा प्रश्न पडतो, त्या कोणत्या कविता? मर्ढेकरांच्या इंग्रजी कवितांचा संग्रह नसला तरी त्या उपलब्ध तरी आहेत. या कविता मात्र हरवून गेल्या – निदान आपल्यासारख्या वाचकांच्या दृष्टीने.

पण मर्ढेकरांनी त्या कविता लिहिल्या होत्या एवढे तरी गिरीशांच्या या पत्रामुळे कळले. त्याबद्दल त्यांचे, आणि ते पत्र जपून ठेवल्याबद्दल मर्ढेकरांच्या वडलांचे आभार मानले पाहिजेत. ही डिसेंबर १९४० ची गोष्ट. म्हणजे लवकरच ते पत्र सुवर्ण- महोत्सवी वर्षात पदार्पण करेल की! रविकिरण मंडळाचा अमृतमहोत्सवही गेल्या वर्षीच होऊन गेला. या दोन संदर्भांत या पत्राला आणखी एक वेगळे महत्त्व येते. ते पत्र वाचल्यावर मला वाटले, आपण रविकिरणमंडळ व मर्ढेकर यांच्यातील संबंध पुन्हा एकदा बारकाईने तपासून पाहिला पाहिजे. यशवंत, गिरीशांची कविताही त्या दृष्टीने पुन्हा एकदा वाचली पाहिजे. मर्ढेकरांच्या कवितेचा भाषिक अभ्यास या वाचनामुळे सुकर होईल; त्यांची 'माधवराव पटवर्धन' ही कविता, त्यांच्या कवितेतील 'आई' ही प्रतिमा (आणि रविकिरण मंडळाच्या कवितेच्या संदर्भात तिचे वेगळेपण) वगैरे गोष्टींवर अधिक प्रकाश पडू शकेल.

अनुक्रमणिका

शेवटी मनात एकच रुखरुख राहते : मर्ढेकरांनी या कविता नष्ट केल्या असे मानले, तर त्या का नष्ट केल्या असतील? गिरीशांपुढे झाले तसे त्यांचे आणखी एखादे वाचन एखाद्या जिव्हाळ्याच्या बैठकीत मर्ढेकरांनी केले असेल का? हेमाबाई पहिल्या वाचनाच्या वेळी उपस्थित होत्या. त्यांना काही विचारावे असे म्हटले तर त्या आता या जगात नाहीत. रविकिरण मंडळाचे कवीही काळाच्या पडद्याआड गेले आहेत. 'आणि झाली सांज, आला बैलगाडा हा घरा' अशी परिस्थिती आहे. त्यामुळे उदास वाटते. या कविता उपलब्ध असत्या तर मर्ढेकरांच्या एकूण काव्यप्रवासाबद्दल अधिक काही कळले असते. आता तो वासंतिक दुवाच निखळून गेला. - 'आणि मृगाचा पाऊस आला!' (असंगृहीत, क्र. ९)[८]

पण पन्नास वर्षांपूर्वी तीन समकालीन कवींनी तो वसंत अनुभवला आणि त्याबद्दलचे एक प्रमाण गिरीशांनी अगत्याने, जिव्हाळ्याने पत्र लिहून अस्तित्वात आणले, ही एक मोलाची गोष्ट आहे. त्या कवींनी तो 'वसंत' प्राशन केला, पण आपल्यासाठी त्याचा हा रिकामा पेला, कदाचित त्या पेल्यातील चार टपोरे थेंब मागे राहिले. आता या 'उरलेल्या घोटा'तच समाधान मानले पाहिजे!

संदर्भ :

१. *माधवराव पटवर्धन : वाङ्मयदर्शन* – सु.रा. चुनेकर, मौज प्रकाशनगृह, मुंबई, १९७३, पृ. ३६६ (क्र. ३३).

२. 'काव् काव्', *मर्ढेकरांची कविता*, मौज प्रकाशन, मुंबई, प.आ. १९५९, पृ. १०९.

३. *माधवराव पटवर्धन : वाङ्मयदर्शन* (पूर्वोक्त), पृ. २४५.

४. *'माधवराव पटवर्धन', मर्ढेकरांची कविता* (पूर्वोक्त - पृ. ११०.

५. प्रेम कविता याही एकप्रकारे उद्देशिकाच असतात. पण तो वेगळा मुद्दा आहे.

६. *फुटेल (होती वेडी आशा -)*, उपरनिर्दिष्ट, पृ. ७९.

७. *मर्ढेकरांची कविता*, पूर्वोक्त, पृ. २४, २५ (क्र. १,२ व ३).

८. *मर्ढेकरांची कविता : स्वरूप आणि संदर्भ*, खंड पहिला, मौज प्रकाशन, मुंबई, १९९१, पृ. २४१.

परिशिष्ट

बा.सी. मर्ढेकर यांनी त्यांच्या वडिलांना लिहिलेले पत्र –

श्रीरामसमर्थ

'Lodore'
16th Road, Khar, Bombay
15th Dec 1990.

परममंगल समर्थात्म पितृपदी,

शिरःकमलार्पण

आपले पत्र आणि टाइप केलेलें कागद पोहोंचलें. Eugene O'Neil वरील माझा लेख नाहीं हें वाचून निराशा झाली! असो. आपल्या पत्रानें मात्र आनंद झाला. आईच्या प्रकृतीची अजून काळजी घ्यावी. दूध वगैरे पिण्यास सांगावे.

राजाचें पत्र आले आहे. पुण्याची मंडळी मढ्यांस येणार, त्यामुळें आपणांस करमणूक होईल! आम्ही नाताळांत पुण्यास जाणें अशक्य; कारण S.D. रजेवर जात असल्यानें मला मुंबई सोडता येणार नाहीं.

सोबत कवि गिरीश उर्फ श्री. कानेटकर यांचें एक पत्र पाठवीत आहे. त्यांना, प्रो. रानडे व कवि यशवंत यांना एक दिवस जेवायला बोलाविलें होतें त्याला उद्देशून आहे.

हेमाची प्रकृति आतां बरी आहे. काळजी नसावी. आपण आपल्या व आईच्या प्रकृतीस फार जपावे. तिला आम्हां दोघांचा प्रे.सा.न. आपणांस हेमाचा प्रे.सा.न. समर्थप्रभू आपणांस सदैव सुखी ठेवोत ही विनंती.

समर्थात्म आबांचा
बाळ

श्री

प्रा. शंकर केशव कानेटकर, विलिंग्डन कॉलेज, सांगली
एम.ए., एस्.टी.सी. ३-१२-४०

सप्रेम नमस्कार वि.वि.,

शुक्रवारीं सकाळीं आम्ही मुंबईहून पुण्यास आलों. सायंकाळीं माधवरावच्या स्मृती-दिन समारंभाला गेलों होतों. समारंभ त्यांच्या नांवाला साजेसा भरदार झाला. ऑल इंडिया रेडीओनें या दिवशीं ठेवलेल्या "नाटिके"च्या कार्यक्रमाबद्दल प्रा. वामनराव जोशी यांनीं ऑ.इं. रेडिओचें व व्यक्तिशः तुमचें जाहीर आभार मानले. सर्व लोकांत या कार्यक्रमानें उत्सुकता उत्पन्न केली.

मला तुमचे दोन दृष्टींनीं आभार मानावयाचे आहेत. एक म्हणजे "नाटिका" वसवून घेऊन ती रेकॉर्ड केल्यावद्दल. आपण फार परिश्रम घेतले; आणि म्हणूनच ती उत्कृष्ट वठली. आम्ही सर्वांनीं ती पुण्यास ऐकली. अनेक ठिकाणी लोकांनी ऐकली व आपलें समाधान व्यक्त केले. परंतु तिची जाहिरात सर्व ठिकाणीं न झाल्यामुळें कांहीकांना मात्र ती ऐकावयास झालें नाहीं. आपणांकडे ते पुन्हा मागणी करणार आहेत. तथापि ही उत्कृष्ट कामगिरी केल्यावद्दल तुमचा मी आभारी आहे.

दुसरी गोष्ट म्हणजे मुंबईच्या मुक्कामांत तुम्ही व सौ. मर्ढेकर यांनीं आम्हांस भोजनास वोलावून आपल्या विशेष सहवासाचा नि संभाषणाचा लाभ दिला ही होय. आपल्या घरीं त्या दिवशी जो वेळ मजेंत गेला, तो अनेक दृष्टींनीं अपूर्व होता. आपलें नवीन जीवन, आपलें अगत्य, आपलें कवितावाचन व विशेष म्हणजे सौ. मर्ढेकरांची अनौपचारिक अगत्याची पद्धत ही सर्व आम्हांस फारच आवडली. दुसरे दिवशीं मी, नाना व यशवंतराव या गोष्टीवर कितीतरी जिव्हाळ्यानें बोललों. तुम्हांला सुखी पाहून आम्हांला फार आनंद झाला.

तुमच्या कवितेनें तर सर्वांना चटका लावून सोडला. तुमचा "शिशिरागम" पाहून मला आनंद झाला, पण तुमची त्यांतील तळमळ पाहून मला वाईट हि वाटलें. पण मनांत मी म्हटलें, "If winter comes, can spring be far behind?" आणि तेच खरे झाले. तुमच्या जीवनांत 'वसंत' उगवलेला मी पाहिला, आणि तुमच्या कवितेचा 'वसंत' फुललेला नि डंवरलेला मी प्रत्यक्ष अनुभवला. तुमच्या हातून साहित्याची अशीच सेवा होवो असे मी म्हटलें, तर अनाठायी होणार नाहीं. तुमचें पुस्तक लवकर तयार करा. यावेळीं माधवराव असते तर त्यांना फार आनंद झाला असता.

पुन्हा एकदा तुमचे नि सौ. मर्ढेकर यांचे आभार मानतों. सौ. मर्ढेकरांना माझे नमस्कार कळविणे.

क.लो.अ. हे वि.

आपला

शं.के. कानेटकर

(दोन्ही पत्रांतील शुद्धलेखन यथामूल ठेवले आहे.)



उत्स्फूर्तता कितपत उत्स्फूर्त?

गो.वि. करंदीकर

या निबंधात सर्वसामान्यतः उत्स्फूर्तता या संकल्पनेचा, निर्मितिप्रक्रियेतील उत्स्फूर्ततेच्या महत्त्वाचा आणि कवितांच्या परिष्करणांनी उघड केलेल्या उत्स्फूर्ततेच्या मर्यादांचा विचार करण्याचे मी योजले आहे. हा प्रश्न महत्त्वाचा आहे. कारण आपल्या कविजीवनाच्या प्रारब्धावर स्फूर्ती आणि उत्स्फूर्तता यांची अधिसत्ता असते या दृढ श्रद्धेने तरुण कवी आपल्या कविजीवनास बहुधा प्रारंभ करीत असतात. स्फूर्ती आशय निश्चित करते तर उत्स्फूर्तता कवीच्या आविष्काराची पद्धती. ही श्रद्धा एक प्रकारचा स्वच्छंदतावादी भावातिरेक आहे असे समजून तिचे महत्त्व कमी लेखता येत नाही. जेव्हा एखादी व्यक्ती आपला सर्जनशील अत्यानंद आणि आपल्या कोंडलेल्या भावना लयबद्ध भाषेत अनपेक्षित आणि अनाहूत प्रतिमांतून मुक्तपणे व्यक्त होताना पाहते, तेव्हा ती स्वच्छंदतावादी असत नाही काय? तरुण कवींच्या संदर्भात याहून चांगल्या आरंभाची कल्पना मला करता येत नाही! मात्र त्याने प्रगल्भ होताना कवितेला स्फूर्ती आणि उत्स्फूर्तता यांपेक्षा अधिक काही लागते हे ओळखले पाहिजे. आपल्या विकासाच्या एका टप्प्याला ही दैवते सोडून त्याने दुसऱ्या बाजूला जाण्यात आणि परिष्कृत पाठांची सोय करणाऱ्या सबोध कला, सुसंस्कारित शिस्त, नियंत्रित प्रतिमासृष्टी, आणि भाषेची नेमकी सजग योजना या सैतानांशी मैत्री करण्यात त्याच्या काव्याचे हित आहे. सर्वसाधारणपणे काव्यात्म विकासाच्या सेंद्रिय नियमांमध्ये स्वच्छंदतावादाकडून अभिजातवादातून द्वंद्वात्मक ताण असलेल्या वास्तवापर्यंत प्रगती अभिप्रेत असते. या प्रमाणकाला सोडून काही घडणे साहित्याच्या इतिहासाला अज्ञात नाही. आपल्यामधील आणि आपल्या कलेमधील स्थित्यंतरांची कवीला कदाचित जाणीव नसते. मात्र जेव्हा जीवनातील सतत गहन होणाऱ्या व्यामिश्रतेचा आणि गूढतेचा प्रभाव कविमनावर पडू लागतो तेव्हा त्यावर त्याच्या काव्याचे पोषण होते. तसे काही स्वर्गीय कृपेने होत नाही. बहुधा सर्व महान कवींनी तारुण्यातल्या श्रद्धा बाजूस सारूनच महान कविता लिहिल्या आहेत. दुर्दैवाने साऱ्या कवींच्या बाबत हे खरे नाही. पुष्कळ तरुण कवींतील कवी अकालीच मरण पावतात किंवा त्या कवींचा गर्भावस्थे-पलिकडे विकासच होत नाही. याचे कारण प्रतिभा आणि उत्स्फूर्तता यांवर ते नको तेवढी जास्त श्रद्धा ठेवतात. त्यांच्या विचारानुसार उत्स्फूर्तता आणि प्रतिभा यांचा संबंध नैमित्तिक असतो आणि अशा तऱ्हेने उत्स्फूर्तता ही प्रतिभेआधीची आणि प्रतिभेला सामावून घेणारी अवस्था असते. सर्जनशील प्रक्रियेतील उत्स्फूर्ततेचे महत्त्व आणि तिच्या मर्यादा समजून घेतल्यास कवीच्या प्रतिभेचा विकास खुंटवून टाकणारे गैरसमज दूर होतील. आणि त्याच्या आत्मपरीक्षणात अधिक विवेकशीलता येईल असा माझा विश्वास आहे.

उत्स्फूर्ततेवरील माझी टीका इतकी उघड आहे की, तिची गंभीरपणे दखल घेण्याची गरज नाही असे आधुनिक साहित्याच्या पुरस्कर्त्यांना वाटेल अशी मला धास्ती वाटते. परंतु वर्ड्‌स्वर्थ-बरोबरच उत्स्फूर्तता संपली आहे असे मानणे चूक आहे. ती त्याच्याबरोबर संपणार नाही; कारण ती त्याच्याबरोबर जन्मलेली नाही. सर्जनप्रक्रियेचा आधुनिक अंतःप्रज्ञावादी दृष्टिकोण आणि अतिवास्तववादी लेखन तसेच 'स्वयंलेखन' हे जुन्या उत्स्फूर्ततेच्या संप्रदायाचेच केवळ भिन्न आविष्कार आहेत, हे ज्या क्षणी त्यांना समजेल त्याच क्षणी मी संपलेला विषय उकरून काढीत नाही हे ते मान्य करतील. स्फूर्ती कवीला वैश्विक शक्तीचे वाहक बनवते त्याप्रमाणे प्रातिभज्ञान बनवीत नसले तरीही, प्रातिभज्ञानात एखाद्या गोष्टीचा प्रत्यक्ष आणि त्वरित साक्षात्कार अभिप्रेत असतो तसाच स्फूर्तीतही असतो. जाणीवपूर्वक निवड आणि नियंत्रण यांचा अभाव जसा अतिवास्तववादात आणि 'स्वयंलेखना'त, तसाच तो उत्स्फूर्ततेतही अभिप्रेत असतो.

विविध विद्याशाखांत उत्स्फूर्ततेची संकल्पना असते. वर्ड्‌स्वर्थच्या आधी आणि नंतर तत्त्वज्ञानातही ही संकल्पना आढळते. ह्या अर्थच्छटांच्या वर्णपटावर दृष्टी टाकून त्याचा एक केंद्रीय, किंवा त्या एकत्र येऊ शकतील असे, स्थान आहे का हे पाहणे उद्‌बोधक ठरेल. जीवशास्त्रात एकेकाळी व्युत्पत्ती उत्स्फूर्त असते म्हणजे आधी अस्तित्वात नसलेल्या कारकत्वा (एजन्सी) शिवाय जीवाचा विकास होतो असे म्हटले जाई.

अनुक्रमणिका

रसायनशास्त्रात आजही उत्स्फूर्त परिवर्तनाबद्दल (म्हणजे निश्चित प्रमाण आणि कमी कार्य अंतर्भूत असलेल्या अव्युत्क्रमता असलेल्या परिवर्तनाबद्दल) तसेच उत्स्फूर्त ज्वलनाबद्दल (म्हणजे मंद ऑक्सिकरणाने द्रव्यात उत्पन्न झालेल्या उष्णतेने निर्माण झालेला नीच प्रज्वलन-बिंदू असलेल्या द्रव्याच्या ज्वलनाबद्दल) बोलले जाते. भौतिक शास्त्रामध्ये दोन अनुगामी (क्रमागत) घटनांमधील कालावधी मोजता न येण्याइतका अल्प असतो हे उत्स्फूर्ततेची कल्पना दर्शवते. मानसशास्त्रात उत्स्फूर्त म्हणजे बाह्य उद्दीपनांशिवाय जे घडते ते. तत्त्वज्ञानात ही संज्ञा लॅटिन अर्थाला जवळची आहे. (लॅटिन sponto म्हणजे स्वेच्छाकर्तृत्व-संबंधी.) तिचा बहुधा अर्थ असा – 'पूर्ववर्ती अटीशिवाय स्वतःच उपक्रमशील राहून कार्य करण्याची गृहीत धरलेली इच्छाशक्ती.' (*द डिक्शनरी ऑव्ह फिलॉसफी*, पृ. ३००) जरी स्वेच्छाकर्तृत्वाचा सिद्धान्त नियतिवादाच्या विरुद्ध असला तरी त्याला अनेक अर्थ असू शकतात. त्यांनुसार उत्स्फूर्ततेचे अर्थ बदलू शकतात. त्यामुळे, तो पूर्वपदे किंवा परिस्थिती, हेतू आणि व्यक्तिस्वभाव यांपासून मुक्त असू शकेल. तिचा अर्थ, स्वयंनिर्णय (किंवा स्वयंनियमन), म्हणजे आंतरिक हेतूवर अवलंबून असलेले परंतु बाह्य परिस्थितीशी संबंधित नसलेले निर्णय घेण्याची क्षमता. तिचा अर्थ, पर्यायांच्या संचांतून निवड करण्याचे स्वातंत्र्य असाही असू शकेल. त्यामुळे ती उत्स्फूर्तता व्यक्तीच्या स्वभावावर आणि कदाचित परिस्थितीवरही अवलंबून असेल. जरी वक्त्याला पूर्णपणे जाणीव नसली तरीही ह्या संकल्पनेच्या विशिष्ट उपयोजनेत ह्या तत्त्वज्ञानात्मक दृष्टिकोणां-पैकी एखाद्याची साहचर्ये असू शकतील.

दी ऑक्सफर्ड इंग्लिश डिक्शनरी कृती आणि उच्चार या दोन्हीच्या संदर्भातील वापर निश्चित करते. व्यक्तिगत कृतींच्या संदर्भात 'उत्स्फूर्त' म्हणजे 'बाह्य उद्दीपनाशिवाय किंवा नियंत्रणा-शिवाय स्वाभाविक ऊर्मीतून पूर्णपणे निष्पन्न होणारे, स्वेच्छाधीन, स्वखुशीने'. 'उच्चारांच्या संदर्भात तिचा अर्थ, 'पूर्वचिंतनाशिवाय किंवा प्रयत्नाशिवाय मुक्तपणे येणारे'. शिपलेने *डिक्शनरी ऑव्ह् वर्ल्ड लिटररी टर्म्स* मध्ये या संज्ञेचा साहित्यसमीक्षेतील वापर निश्चित करताना पुढील अर्थ दिला आहे. 'उत्स्फूर्तता म्हणजे पूर्वचिंतनाशिवाय मनामध्ये (तिथून वाणीत आणि नंतर कागदावर) उडी घेणारी वस्तुस्थिती किंवा गुणधर्म.' उत्स्फूर्ततेला पूर्ण वाव देणे म्हणजे आविष्कारक कलेतून चिंतन आणि विवेक यांना घालवून देणे. जेव्हा अतिवास्तववाद्यांनी आणि स्वच्छंदतावाद्यांनी उत्स्फूर्ततेला आपल्या संप्रदायाची देवता बनवले तेव्हा त्यांच्या मनात हेच होते. पूर्वचिंतनाचा अभाव म्हणजे पूर्वपदांचा अभाव असे मात्र अभिप्रेत नाही. लोवेस यांनी दाखवल्याप्रमाणे, कॉलरिजच्या 'कुब्ला खान' कवितेमागे दूरवरची पूर्ववर्ती मालिका होती. मात्र 'कुब्ला खान' कविता सैलपणे पूर्वपदांशी निगडित होती, कार्यकारणभावाने बांधलेली नव्हती. संज्ञेचा सर्वसामान्य वापर आणि तिचा साहित्यसमीक्षेतील विशिष्ट वापर ह्या दोन्हीमध्येही प्रथमतः तत्त्वज्ञानात्मक दृष्टिकोण अभिप्रेत असतो. ह्या संज्ञेचे बहुतेक वापर 'स्वातंत्र्य' ह्या संकल्पनेच्या क्षेत्रात एकत्र येतात. स्फूर्ती, अत्यानंद, अंतर्ज्ञान, उत्स्फूर्तता, स्वातंत्र्य, संदिग्धता (अनिश्चितता), अबोध, अनैच्छिक क्रिया इत्यादी शब्द वाङ्मयीन समीक्षेत रहस्यमय भ्रातृभावाने नांदतात, हे ओळखणेही आवश्यक आहे. जरी त्या सर्वांचा अर्थ एकच नसला तरी त्यांच्या अर्थांची संस्पर्शके एकमेकांत प्रवेश करतात आणि पुष्कळदा ते अर्थ सर्वसाधारण उद्दिष्टासाठी परस्परसहकार्य करतात! इतरांना विचारात घेतल्या-शिवाय त्यातील एकाची चर्चा करणे जवळजवळ अशक्य असते.

मघा म्हटल्याप्रमाणे, वर्ड्स्वर्थच्या आधी आणि नंतर तत्त्वज्ञानात उत्स्फूर्ततेला स्थान असल्याचे दिसते असे मी म्हटले तेव्हा माझ्या मनात ॲरिस्टॉटल, नीत्शे आणि बर्ग्साँ हे होते.

ॲरिस्टॉटलने या संज्ञेचा केलेला वापर तिच्या वाङ्मयीन वापरापेक्षा खूपच भिन्न आहे. अपरिहार्यपणे, सतत, संभवतः आणि मोठ्या प्रमाणात घडणाऱ्या घटनांखेरीज योगायोगाने (यदृच्छेने) आणि अहेतुपूर्वक घडणाऱ्या घटनाही असतात, याची ॲरिस्टॉटलला जाणीव होती. ऐहिक, सक्षम, आकारिक आणि अंतिम या चार कारणांचा सिद्धान्त प्रत्येक शास्त्रीय आणि विवेकाधिष्ठित शोधाला मूलभूत असतो. ह्या चार कारणांचा सिद्धान्त आकस्मिक आणि हेतुरहित घटनांच्या तिसऱ्या कोटीचे पुरेसे स्पष्टीकरण करू शकत नाही. तरीही त्याच्यामधील तत्त्वज्ञान्याने त्यांचे स्पष्टीकरण टाळलेले नाही. उत्स्फूर्ततेची संकल्पना अशा घटनांचे आकस्मिक/नैमित्तिक कारण आहे असे त्याने मांडले. निसर्गातील अशा घटनांचा उद्भव स्पष्ट करण्यासाठी ॲरिस्टॉटल उत्स्फूर्ततेच्या संकल्पनेचा वापर करतो. मानवी जीवनातील अशा घटनांचा उद्भव स्पष्ट करण्यासाठी तो योगायोग हे संकल्पनेचे विशिष्ट रूपांतर वापरतो. "जरी बुद्धीतून किंवा निसर्गातून परिणाम उद्भवलेले

अनुक्रमणिका

असतात, जरी ज्यांना योगायोगाने काहीतरी कारण असते त्या परिणामांची उत्स्फूर्तता आणि योगायोग हीच कारणे असतात." (*फिजिक्स*, खंड २, प्रकरण ६) त्याचा भर सतत ह्या कारणांच्या आनुषंगिक म्हणूनच अनिश्चेय स्वरूपावर, आणि योगायोग असलेल्या विशिष्ट मानवी आविष्कारामध्ये हेतूची क्षमता असलेल्या कारकाने निर्माण केलेल्या हेतुरहित/अहेतुक परिणामांवर आहे. त्याच्या *मेटफिजिक्स*मध्ये त्याची भूमिका विवेकाच्या बाजूला झुकते. "आकस्मिक असे काहीही सारभूता/आवश्यकापूर्वी नसल्याने, जर योगायोग किंवा उत्स्फूर्तता विश्वाचा मूलभूत घटक असेल तर मन आणि निसर्ग त्याला पूर्ववर्ती आहेत." (*मेटफिजिक्स* १०६५) तो आपल्या *नायकॉम-कीअन एथिक्स*मध्ये ॲगथॉनचे म्हणणे उद्‌धृत करतो – 'कलेला योगायोग आवडतो आणि योगायोगाला कला आवडते.' मात्र, एका अर्थाने, कला आणि योगायोग दोन्ही त्याच उद्दिष्टांशी संबंधित असतात हे सुचवण्यासाठी तो असे म्हणतो. आपण जेव्हा त्याच्या *पोइटिक्स*कडे वळतो तेव्हा त्याचे सैद्धान्तिक साधन कडक बनल्याचे दिसते. त्या सैद्धान्तिक साधनाचा प्रत्यक्ष संबंध अनिवार्य आणि संभवनीय याच्याशी असतो; अप्रत्यक्ष संबंध शास्त्रीय प्रतिष्ठा असलेल्या चार कारणांशी असतो. तो उत्स्फूर्तता आणि यदृच्छा (योगायोग) यांना शक्य तेवढे दूर ठेवतो. प्लेटोने इऑन (Ion) मध्ये काव्यस्फूर्तीच्या संप्रदायाचा औपरोधिक उपहास केला हे काही अंशी त्याचे कारण असावे. कवीच्या निर्मितीप्रक्रियेत किंवा कवीने निर्मिलेल्या संरचनेतही ॲरिस्टॉटलला उत्स्फूर्ततेचा गौरव करणे परवडत नाही. जेव्हा तो 'संभवनीयतेच्या विरुद्ध पुष्कळ गोष्टी घडणे संभवनीय आहे' असे ॲगथॉनचे शब्द वापरतो तेव्हा त्याचा भर 'संभवनीय' या शब्दावर आहे. 'संभवनीयतेच्या विरुद्ध' या शब्दांवर नाही. तरीही "कथानकावर शोकात्म गुणाचा ठसा उमटवण्यासाठी विषयाच्या शोधात असलेल्या कवींना कलेने नव्हे तर, उचित यदृच्छेने दिशा दाखवली" (प्रकरण १४) असे मान्य करण्याइतका तो पुरेसा वास्तववादी आहे. ही खरोखर उत्स्फूर्ततेला दिलेली थोडीशी सूट आहे. इतर दोन प्रसंगी उत्स्फूर्ततेची बाब आणायला त्याला आणखी सबळ कारण होते. पहिल्या प्रसंगी त्याने 'काव्य दोन सहज प्रेरणांची निष्पत्ती आहे' असे म्हटले आहे. (प्रकरण १४) दुसऱ्या प्रसंगी त्याने 'रूपकावरील प्रभुत्व ही अशी गोष्ट आहे की जी इतरांकडून शिकता येणार नाही,' असे म्हटले आहे. (प्रकरण ३२) मात्र तो ह्या संदर्भात उत्स्फूर्ततेला काही भूमिका बजावू देत नाही. ॲरिस्टॉटलची व्यवस्था उत्स्फूर्तता आणि कला यांना दोन अलग क्षेत्रांत ठेवते असे दिसते. त्या दोन्हींना एकत्रित करण्याची संधी त्याच्या *पोइटिक्स* मध्ये आली होती असे दिसते. पण त्याने ती संधी काळजीपूर्वक टाळली.

वर्ड्‌स्वर्थच्या नंतरच्या काळात, नीत्शेच्या मते उत्स्फूर्तता ही अनुभवाची गोष्ट आहे, परिकल्पनेची गोष्ट नव्हे. बर्ट्रांड रसेल म्हणतो, "नीत्शे प्राध्यापक असला तरी तो विद्यापीठीय तत्त्वज्ञानी असण्यापेक्षा वाङ्मयीन तत्त्वज्ञानी होता." त्याने स्वच्छंदतावाद्यांवर टीका केली. मात्र तो स्वतः प्रकृतीने स्वच्छंदतावादीच होता. सत् असत् मध्ये आणि असत् सत् मध्ये बदलून त्याने नीतिशास्त्राची उलटापालट केली. त्याची विद्याशास्त्रीय अराजकता, सत्तेची पूजा, महामानवाचे तत्त्वज्ञान, ख्रिस्ती धर्म आणि स्त्री ('स्त्रीकडे जातो आहेस! तर चाबुक घ्यायला विसरू नकोस?') यांबद्दल द्वेष, रूसो, कान्ट आणि मिल यांबद्दल तुच्छभाव, बायरन आणि नेपोलियन यांच्याबद्दल आदर, प्रेषितासारखे वक्तृत्व या सर्वांतील आवाहन वाङ्मयीन आहे; तत्त्वज्ञानात्मक नाही. स्वाभाविकच त्याचा प्रभाव जसा साहित्यिकांवर आहे तसा तत्त्ववेत्त्यांवर नाही. उत्स्फूर्ततेला, तात्त्विक संकल्पनांत स्थान देऊन नव्हे तर, आपल्या लेखनातील प्रेरकशक्ती म्हणून तिला तिच्या साऱ्या लवाजम्यासह मंदिरात स्थापून त्याने तिला विचारवंतांमध्ये नवी प्रतिष्ठा मिळवून दिली. *दस स्पेक झरतुष्ट्र* (१८८३-९१) या द्रष्ट्या ग्रंथात उत्स्फूर्तता आणि प्रतिभा यांना निर्मितिप्रक्रियेत केंद्रवर्ती स्थान दिले आहे. त्याने आपल्या लेखनाचा जो वृत्तान्त दिला आहे तो पुरेसा बोलका आहे. त्याचा आमच्या समस्यांशी संबंध आहे. तसेच त्याच्या शैलीत मोहिनी घालण्याचे सामर्थ्य आहे. या दोन कारणांसाठी त्या ग्रंथातील एक महत्त्वाचा भाग देण्याचा मला मोह होतो. नीत्शे विचारतो – "एकोणिसाव्या शतकाच्या अंती, अधिक समर्थ काळातील कवींची आपल्या प्रतिभेबद्दल कोणती स्पष्ट कल्पना होती याची कल्पना आपण करू शकू काय? कल्पना करता येत नसेल तर मी वर्णन करतो. अंधश्रद्धेचा थोडा अंश शिल्लक असेल तर तुम्ही, आपण अवतार आहोत, प्रवक्ते आहोत किंवा सर्वशक्तिमान सत्तेचे माध्यम आहोत ही कल्पना क्वचितच पूर्णपणे नाकाराल. साक्षात्काराची कल्पना ही अवस्था सहज स्पष्ट करते. अत्यंत अस्वस्थ आणि बेचैन करणारे काहीतरी अवर्णनीय अचूकपणे आणि निश्चितपणे

अनुक्रमणिका

दृश्य आणि श्राव्य बनते तेव्हा ही अवस्था येते. मग माणसाला ऐकू येते, तो शोधत नाही. तो स्वीकारतो, कोण देतो हे विचारीत नाही. एकाएकी अटळपणे विजेसारखा विचार चमकून जातो. मला निवड करायला वाव नव्हता. ज्याच्या प्रचंड तणावाला अश्रूपातांनी मोकळीक मिळालेली असते असा तो अपूर्व आनंद असतो. रूपां-आकारांचे सर्व विश्व कवेत घेणाऱ्या तालबद्ध निवेदनाची त्यात सहजप्रवृत्ती असते. स्वातंत्र्य, देवत्व, सत्ता आणि मुक्तता यांचा उद्रेक झाल्यागत प्रत्येक गोष्ट संकल्पाविना घडू लागते. प्रतिमांची आणि उपमांची उत्स्फूर्तता सर्वाधिक वैशिष्ट्यपूर्ण असते. प्रत्येक बाब आविष्काराचे अत्यंत त्वरित, अचूक आणि साधेसरळ साधन म्हणून प्रगट होते. माझा हा स्फूर्तीबाबतचा अनुभव आहे. 'माझाही अनुभव असाच आहे' असे म्हणणारी व्यक्ती सापडायला हजारो वर्षे मागे जावे लागेल." (*एचा होमो* (Ecce Homo) अनुवाद : फॅडिमन) शेवटचा उद्‌गार अकारण निराशावादी आहे. आपल्या अनुभवाबद्दल असेच म्हणायला खूप उत्सुक असलेले तरुण कवी सर्व जगभर आहेत ही गोष्ट नीत्शेला अहंकारामुळे दिसत नाही. नीत्शेच्या ह्या वृत्तान्तावरून रूसोच्या प्रसिद्ध निबंधाच्या जन्मकथेचा वृत्तान्त मला आठवतो. ह्या निबंधात 'सृष्टी म्हणजे चांगुलपणा, प्रगती म्हणजे भ्रष्टाचार' असा विचार तो मांडतो. ह्या निबंधासाठी त्याला १७५० मध्ये डिजाँ अकॅदमी पुरस्कार मिळाला. रूसो म्हणतो, "हजारो ठिणग्यांनी मला दिपून गेल्यासारखे वाटले. हजारो ठळक कल्पना माझ्या मनात गोंधळ घालू लागल्या आणि माझ्यात शब्दातीत अस्वस्थता निर्माण झाली. मद्यप्याचे डोके गरगरते तसे माझे डोके गरगरू लागले." (एम्.डी. मालेशर्बीस – M.D. Malesherbes -- ला पाठवलेले पत्र). आपल्या जाकिटाचा पुढचा भाग अश्रूंनी कसा चिंब भिजून गेला याचेही वर्णन त्याने केले आहे. त्याने प्रचंड मानसिक बेचैनीचे वर्णन केले आहे हे खरे. मात्र तो स्फूर्तीबद्दल बोलत नाही. तसेच या वर्णनाचे स्वरूप निधर्मी असेच आहे. आपल्या *कन्फेशन्स* या आत्मचरित्रात चिंतन करीत असताना अविश्वसनीय वाटेल अशा कष्टाने आपण वाक्यांची उलटापालट कशी करीत असू ते तो सांगतो (पृ. ३४२). युरोपीअन स्वच्छंदतावादाला जन्म देणारा स्विस विचारवंत नीत्शे सांगतो तसा उत्स्फूर्तता आणि प्रतिभा यांवर दावा सांगत नाही. नीत्शेने आपल्या थोर कलाकृतीचा वृत्तान्त दिला आहे. त्यात स्फूर्ती, साक्षात्कार, अवतार, दिव्यानंद, उत्स्फूर्तता, संकल्पाचा अभाव, मुक्ततेचा उद्रेक अशा शब्दांची सर्व गूढ आप्तमंडळी उपस्थित आहेत. वर्ड्स्वर्थ हा कवींमधील उत्स्फूर्ततेचा पहिला समर्थक धर्मपिता असेल तर नीत्शे हा तत्त्वज्ञान्यांमधील उत्स्फूर्ततेचा पहिला प्रेषित आहे.

प्राचीन ग्रीस आणि १९ व्या शतकातील जर्मनी सोडून आपण आता २० व्या शतकातील फ्रान्सकडे वळलो तर आपणास हेन्री बर्ग्साँच्या प्रति-बौद्धिक आणि प्रति-जडवादी परिकल्पनांत उत्स्फूर्ततेच्या बाबत तात्त्विक विचार आढळतो. 'एलन व्हायटल' म्हणजे जीवनशक्ती. हा शब्द जीवनशक्तिवादी तत्त्वज्ञान सुचवतो. ही शक्तिमान सहजप्रवृत्ती जडाशी संघर्ष करते आणि पूर्वनिश्चित नसलेल्या उद्दिष्टाच्या दिशेने जडाचा वापर करते. ती अनुयोजित झाल्याने जडाकडून अंशतः नमविली जाते तरीही आपल्या मुक्त कृतीची क्षमता नेहमीच टिकवून धरते. सर्जनशील उत्क्रांती घडवून आणण्यात सहजप्रवृत्ती आणि प्रातिभज्ञाने यांची भूमिका असते यावर बर्ग्साँचा विश्वास आहे. बर्ग्साँ म्हणतो, "प्रातिभज्ञान म्हणजे अलिप्त झालेली, आत्मजागृत, ज्ञेयाचा विचार करणारी तसेच त्याचा अमर्यादपणे विस्तार करणारी सहजप्रेरणा असा मी अर्थ लावतो." (*क्रिएटिव्ह इव्हल्यूशन*, पृ. १९४.) त्याच्या मते जीवनाची संपूर्ण गती "मूलतः उत्स्फूर्त आणि भाकीत करता न येणारी आहे. जर आपण जीवनाची उत्क्रांती पूर्णतया लक्षात घेतली तर तिच्या गतीची उत्स्फूर्तता आणि तिच्या प्रक्रियांचे भाकीत करता न येणे ह्या गोष्टी आपल्या ध्यानात निश्चित येतील." (*क्रिएटिव्ह इव्हल्यूशन*, पृ. २४५.) विश्वात जीवन आहे तसेच जडवस्तू आहे. म्हणून निर्धारण आपली भूमिका पार पाडते. "जुन्या घाटानंतर नव्या घाटांच्या निरंतर निर्मितीतून जीवनाची उत्स्फूर्तता व्यक्त होत असते. मात्र ही अनिश्चतता संपूर्ण असू शकत नाही, तिला काही भाग नियततावादाला द्यावा लागतो." (*क्रिएटिव्ह इव्हल्यूशन*, ९६) म्हणून उत्स्फूर्ततेमध्ये कलेमधील सुव्यवस्था अभिप्रेत असते, ती अगोदर पाहता येत नाही. निसर्गात आढळणारी सुव्यवस्था आणि कलाकृतीत अभिप्रेत असलेली सुव्यवस्था यात बर्ग्साँ फरक करतो. "खगोलशास्त्रीय घटना चांगल्या तऱ्हेने सुव्यवस्था व्यक्त करतात असे आपण म्हणतो. त्याचा अर्थ हा की, त्या गणिताच्या आधारे आधी सांगता येतात. आपणाला तशीच उत्कृष्ट सुव्यवस्था बीथोव्हनच्या प्रतिभाशाली, मौलिक आणि त्यामुळेच आगाऊ भाकीत करता





अनुक्रमणिका

न येणाऱ्या सिंफनीत (स्वरमेळात) आढळते." (*'क्रिएटिव्ह इव्हल्यूशन'*, पृ. २४५.) माणसाच्या खऱ्या स्वातंत्र्याबद्दल चिंतन करणाऱ्या त्याच्या मनात मोठ्या प्रमाणात उत्स्फूर्ततेची संकल्पना आहे असे मला वाटते. "जेव्हा आमच्या कृती आमच्या संपूर्ण व्यक्तिमत्त्वातून उद्‌भवतात तेव्हा त्या व्यक्तिमत्त्वाचा आविष्कार करतात आणि जेव्हा कृती आणि व्यक्तिमत्त्व यात कलावंत आणि त्याची कलाकृती यांतील अव्याख्येय साम्यासारखे साम्य असते, तेव्हा आम्ही स्वतंत्र असतो." (*टाइम् अँड फ्री वृइल*). क्रोचेच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणेच वर्ग्साँचे तत्त्वज्ञान आजच्या तत्त्वज्ञान्यांना फारसे विचारात घेण्याजोगे वाटणार नाही. मात्र आयर्विन एडमनने म्हटल्याप्रमाणे, "वर्ग्साँने संत, कलावंत आणि प्रेषित यांचे स्वाभाविकीकरण केले." *बॅक टु मॅथ्युसेला* या नाटकातून तसेच वारंवार उच्चारल्या जाणाऱ्या 'संज्ञाप्रवाह' या शब्दातून त्याचे प्रतिध्वनी आजही आपण ऐकतो.

तत्त्वज्ञानाच्या प्रांताकडून आपण आता सर्जनशील साहित्य आणि साहित्यसमीक्षा यांच्या प्रांताकडे वळू. नीत्शे आपल्या परीने सर्जनशील गद्यलेखन करणारा लेखक होता असे म्हणता येईल. वर्ग्साँबद्दल तेच म्हणता येईल असे काहीजण म्हणतील. तरीही हे दोघेही जसे मूलतः तत्त्वज्ञानी आहेत, तसा वर्ड्‌स्वर्थ नाही. तरीही वर्ड्‌स्वर्थ हा काव्यावर दृढ निष्ठा असलेला कवी आहे. आणि त्या दोघांप्रमाणेच तो उत्स्फूर्ततेची संकल्पना गंभीरपणे वापरतो असे माझे म्हणणे आहे. निसर्गात चराचरात ईश्वर आहे हे तत्त्वज्ञान, त्याचा धन्यतेचा गूढानुभव, अंशतः स्वभावधर्मातून तसेच अंशतः रूसोकडून आलेली संकल्पना यांच्याशी तिचा निकटचा संबंध आहे. तिच्यात चिंतन येऊ शकते पण विषयांतर करणारा विचार येत नाही; उपजत नैतिक हेतू येऊ शकतो, पण हेतुपूर्वक उपदेश येत नाही; सौंदर्यात्मक आणि ऐंद्रिय घाट सामावला जातो, पण सहेतुक कारागिरी त्यात सामावली जात नाही. *वर्ड्‌स्वर्थ अँड द पोइट्री ऑव्ह सिन्सरिटी* या ग्रंथाचा लेखक डेव्हिड पर्किन्झ समजतो त्याप्रमाणे ती ढब नव्हे, संकेत नव्हे वा निमित्तमात्रही नव्हे. 'पक्ष्यासारखी उत्स्फूर्तता' वर्ड्‌स्वर्थमुळे सुरू झाली असे मानण्यात आणि ती अमलात आणण्यात वर्ड्‌स्वर्थ अप्रामाणिकपणा करतो असे मानण्यात त्याच्यावर दुहेरी अन्याय आहे; पर्किन्झवर त्याचा दोष येतो असे माझे नम्र मत आहे. डेव्हिड पर्किन्झ म्हणतो, "पक्ष्यासारख्या उत्स्फूर्ततेवर दावा सांगून आपण संकेताचा पुरेपूर उपयोग करीत आहोत हे वर्ड्‌स्वर्थला ठाऊक होते असे दिसेल. पहिली गोष्ट ही की, उत्स्फूर्तता निमित्त म्हणून कार्य करू शकते. सृष्टीच्या मुक्त स्वरावलीकडून आपण उच्च प्रतीचे कौशल्य अपेक्षित नाही. दुसरी गोष्ट ही की, उत्स्फूर्ततेचा संकेत स्वातंत्र्य देतो. तो शैलीच्या सक्त नियमांचे कवीवरील ओझे कमी करतो." (*वर्ड्‌स्वर्थ अँड पोइट्री ऑव्ह सिन्सरिटी*, पृ. ८२) वर्ड्‌स्वर्थच्या बाबतीत उत्स्फूर्तता ही एक वाङ्मयीन पोज (ढब) होती हे सिद्ध करण्यासाठी पर्किन्झ एक प्रमाण देतो : "तुझ्या सूचनेमुळे पुस्तक लिहिले जात असतानाच वर्ड्‌स्वर्थला आपल्या 'डेझल्टरी स्टॅन्झाज'वर अधिक श्रम घ्यावे असे वाटले," असे डोरथीने रॉबिन्सनला सांगितले. मात्र कवी वर्ड्‌स्वर्थ प्रत्यक्ष कवितेत 'मला प्रत्यक्ष पुस्तकाचे दर्शन होऊन एकदम आवेगाने मी कविता लिहिली' असे सांगतो. इथे पर्किन्झ रॉबिन्सनने केलेली सर्वसामान्य सूचना आणि वर्ड्‌स्वर्थने प्रत्यक्ष अनुभवलेला आवेग यांत गल्लत करीत आहे. तो वर्ड्‌स्वर्थची 'विहंग-सदृश उत्स्फूर्तता' म्हणजे आत्मनिष्ठा असे चुकीने मानतो. त्यामुळे सर्व पुस्तक पूर्ण झालेले पाहणारी त्याची प्रातिभदृष्टी त्याला समजू शकत नाही. अशी प्रातिभदृष्टी वर्ड्‌स्वर्थच्या उत्स्फूर्ततेच्या संकल्पनेशी जुळणारी आहे आणि प्रत्यक्ष आवेगाचा संबंध या प्रातिभदृष्टीशी लावला पाहिजे; रॉबिन्सनने स्थूल मानाने केलेल्या सूचनेशी लावता कामा नये. पर्किन्झच्या मते, त्याच्या आत्मनिष्ठेशी असलेल्या बांधिलकीने वर्ड्‌स्वर्थला उत्स्फूर्तता स्वीकारायला लावली होती. ह्यामुळे आत्मनिष्ठा कारण बनते आणि उत्स्फूर्तता परिणाम बनते. खरे म्हणजे उत्स्फूर्तता आणि आत्मनिष्ठा दोन्ही वर्ड्‌स्वर्थच्या तात्त्विक प्रातिभदृष्टीचे सहगामी परिणाम आहेत. पर्किन्झचे वादग्रस्त शेरे विसरून आपण *लिरिकल बॅलड्‌झ* च्या दुसऱ्या आवृत्ती (१८००)च्या प्रस्तावनेतील संबद्ध परिच्छेदाकडे सरळ लक्ष देऊ आणि त्यात काय अभिप्रेत आहे ते पाहू. सदैव उद्धृत केलेली वर्ड्‌स्वर्थची काव्याची व्याख्या अतिशय वास्तव, आधुनिक आणि मला वाटते नीतिवादीही वाटेल, जर त्याच्या मनातील भावनेचे स्वरूप आणि उत्स्फूर्ततेचे स्वरूप लक्षात घेतले तर. विशिष्ट संदर्भात तो 'चिंतनाच्या दीर्घकालच्या सवयींनी' 'स्फुरलेल्या आणि नियंत्रित झालेल्या' आणि विचारांनी रूपांतरित केलेल्या तसेच दिशा दाखवून दिलेल्या भावनांबद्दल बोलत आहे. ह्या आवेगांचा, विचार न करता पाठपुरावा करून आपण काव्योद्देश साध्य करू, असे

अनुक्रमणिका

त्याला वाटते. कारण अशा भावनांत वाचकांचे प्रबोधन करून त्यांच्या भावना शक्तिशाली आणि शुद्ध करण्याची क्षमता असते. उत्स्फूर्त आविष्कार म्हणजे अशा उत्स्फूर्त भावनांचा आविष्कार होय. याखेरीज तो आपल्या मते उत्स्फूर्ततेचे स्वरूप काय हे स्पष्ट करतो. " 'काव्य म्हणजे उत्कट भावनांचा उत्स्फूर्त आविष्कार' असे मी म्हटले आहे. मनाच्या शांत अवस्थेत आठवलेल्या भावनेत त्याचा जन्म होतो. एक प्रकारची प्रतिक्रिया म्हणून शांत मनःस्थिती हळूहळू (क्रमशः) नाहीशी होईपर्यंत आणि चिंतनापूर्वी असलेल्या भावनेच्या जातीची भावना हळूहळू निर्माण होईपर्यंत आणि मनामध्ये प्रत्यक्ष अस्तित्वात येईपर्यंत भावना मनन-विषय बनत असते. अशा मनःस्थितीत यशस्वी रचनेची वाटचाल बहुधा सुरू होऊ लागते आणि अशा सारख्या भावस्थितीत ती सुरू ठेवली जाते." (प्रस्तावना : *लिरिकल बॅलड्झ*, दुसरी आवृत्ती). वर्ड्झ्वर्थ उत्स्फूर्ततेचा संबंध आठवलेल्या भावनांशी जोडतो, स्फूर्तीशी जोडत नाही. खेरीज या निर्मितिप्रक्रियेची सुरुवात क्रमशः असते, आकस्मिक आणि त्वरित नसते. यशस्वी रचनेसाठीची ती एकमेव आणि आवश्यक अट समजू नये, असा इशारा 'बहुधा' हा शब्द देतो. अशा बंधनांमुळे उत्स्फूर्तता आपली आवेगी शक्ती आणि संदिग्ध स्वरूप बऱ्याच प्रमाणात गमावते. वर्ड्झ्वर्थचा पारंपरिक घाटाबद्दलचा दृष्टिकोण सुनीतावरील सुनीतात ('नन्स फ्रेट नॉट') प्रकट झाला आहे. तसेच 'द डॅफडिल्स' कवितेच्या संदर्भात केलेल्या सूचना लक्षात घेऊन त्या कवितेत सुधारणा करण्याची त्याने दाखवलेली तत्परता याच दिशेने अंगुलिनिर्देश करतात. नेरूदाच्या शब्दात उत्स्फूर्तता 'मार्गदर्शित उत्स्फूर्तता' बनते. जर 'विहंगसदृश उत्स्फूर्तता' तरीही प्रबळ ठरत असली तर ती वर्ड्झ्वर्थमुळे ठरत नसून वर्ड्झ्वर्थच्या मदतीवाचून ठरते. उत्स्फूर्ततेशी मुळीच तडजोड न करणारा समर्थक कुणी असेल तर तो नीत्शे, वर्ड्झ्वर्थ नव्हे. वर्ड्झ्वर्थच्या उत्स्फूर्ततेचा गर्भितार्थ न समजून मिल तिचा वापर प्रत्यक्ष वर्ड्झ्वर्थच्या कवितांविरुद्ध करतो. जन्मजात कवी आणि संस्कृतिनिर्मित कवी असे कवींचे दोन भेद करीत मिल उत्स्फूर्ततेचा निकष लावतो. मग अबोध, अक्षय आणि निरंकुश प्रतिभासमृद्धी असलेल्या शेलीला तो जन्मजात कवींच्या वर्गात घालतो आणि संथ, शांत चिंतनातून लेखन करणाऱ्या वर्ड्झ्वर्थला संस्कृतिनिर्मित कवींच्या वर्गात घालतो. मिलच्या मते "वर्ड्झ्वर्थच्या काव्यात उत्स्फूर्ततेची वरवरची चुणूकही नाही. भरून वाहू लागावी अशी त्याची कविता नाही." ('थॉट्स ऑन् पोइट्री अँड इट्स व्हरायटीज'). एम्.एच्. ॲब्राहमच्या मते हा सारे अजाणता केलेला उपरोध आहे. मात्र ह्यामुळे नीत्शेने मिलला 'मूर्ख माणूस' म्हटले नव्हते.

वर्तमानकाळाकडे वळल्यावर, आपल्याला बीट जनरेशनच्या नेत्यांमध्ये बेफिकीर आणि अनियंत्रित उत्स्फूर्ततेचे प्रेषित आढळतात. ते नेते म्हणजे केरूॲक आणि गिन्झबर्ग होत. केरूॲकचा उत्स्फूर्ततेबाबतचा भावातिरेक (ऑब्सेशन) त्याच्या पूर्वीच्या कष्टमय कामगिरीविरुद्धच्या प्रतिक्रियेतून आला आहे, असे स्पष्टीकरण देता येईल. *पॅरिस रिव्ह्यू* मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या मुलाखतीमध्ये आपण सुधारणा करीत कसे लिहीत होतो, सुधारणा करून नव्या घाटात लेखन बदलत होतो, गाळण्याला अंत नव्हता, दिवसाला एक वाक्य कसे लिहीत होतो आणि वाक्यात भावना कशी नसायची इ. सांगितले आहे. आपल्या प्रगल्भ दशेत त्याने बेफिकीर आणि बेबंद संप्रदायाचा स्वीकार केला. त्याच्या उत्स्फूर्ततेच्या शैलीची जन्मकथा काहीशी मनोरंजक आहे. केरूॲक म्हणतो, नील कॅसडी ह्या भल्या म्हाताऱ्याने मला पत्र लिहिले ते प्रथमपुरुषी एकवचनात होते; ते आवेगात लिहिले होते, बेहोषीत लिहिले होते, त्यात कबुलीजबाब होते आणि अथपासून इतिपर्यंत ते गंभीर होते. ते वाचून मला *ऑन द रोड* च्या उत्स्फूर्त शैलीची कल्पना सुचली. (*रायटर्स ॲट वर्क*, भाग ४, पृ. ३६४). उत्स्फूर्ततेच्या नव्या कालखंडात आलेल्या त्या पत्रात ४०,००० शब्दांहून अधिक शब्द होते. त्याने ज्या प्रकारची उत्स्फूर्तता प्रत्यक्षात आणली आणि पुरस्कारली तीत प्रस्थापित वाङ्मयीन घाटांबद्दल, विशेषतः युरोपीअन आणि अमेरिकन घाटांबद्दल ठाम तिरस्कार होता. आपल्या काव्याबद्दल तो म्हणतो, 'मी गद्य लिहावे त्या वेगानेच कविता लिहिली. कवितेच्या घाटासाठी आणि लांबीसाठी विशिष्ट प्रकारची वही वापरली.' मात्र हायकूची बात वेगळी होती असे दिसते. हायकूचे पुनर्लेखन चांगल्या तऱ्हेने करता येते हे तो मान्य करतो. केरूॲकचा शिष्य गिन्झबर्ग याने वर्णन केलेली उत्स्फूर्तता वाङ्मयीन सदसद्विवेकबुद्धीला टोचणी लावू न देताही अर्थशून्यतेला सामावून घेऊ शकते. मी शक्यतो त्याच्या वैशिष्ट्यपूर्ण शब्दांत त्याच्या सृजनप्रक्रियेचे वर्णन करतो :' "सगळ्याची सुरुवात रिकामचोटपणे भटकताना आणि उपज्ञेतून होते. पोटातील खळग्यात कुठेतरी सुरू होणारी आणि वर छातीकडे झेपावणारी तसेच गुणगुण, कण्हणे वा उसासा होऊन

मुखावाटे किंवा कानांवाटे बाहेर पडणारी अशी ती भावना असते. भोवताली पाहत, आपल्याला उसासा टाकायला जे लावते त्याचे वर्णन करण्याचा तुम्ही प्रयत्न करता. तुम्ही शब्दांतून उसासे टाकता. तुम्ही आपल्याला जे वाटले आहे ते व्यक्त करता... बहुधा टप्प्याटप्प्याने, शब्दा-शब्दाने, विशेषणा-विशेषणाने रचना करीत जाता, जर ती रचना उत्स्फूर्त असली तरच. काही वेळा ती रचना अर्थपूर्ण असते की नाही ते मला सांगता येणार नाही." (*रायटर्स ॲट वर्क,* खंड ३, पृ. २८९-२९०.) जर आकृतिबंध किंवा घाट क्रमबद्ध न होता जैविक रीतीने वाढत असला तर त्या घाटाला त्याचा विरोध नाही. "आयॅम्बिक पेन्टमीटर जर मनाहून खोल अशा स्थानातून उमटत असेल तर त्याला कुणाचा आक्षेप नाही. मनाहून खोल स्थानातून म्हणजे श्वासोच्छ्वास, उदर आणि फुफ्फुसे यांमधून." (*तत्रैव*, पृ. २८३) अशा तऱ्हेने उत्स्फूर्तता म्हणजे मनाविरुद्ध वंड आणि देहाचा उत्सव होय.

पूर्वोक्त चर्चेत उत्स्फूर्ततेच्या विषयात महत्त्वाची भर घालणाऱ्या गोष्टी मी अधोरेखित केल्या. तसेच त्याच्या अर्थाचा आवाका दाखवण्याचाही प्रयत्न केला. साहित्यिकांच्या (नीत्शे-सारख्या साहित्यिक तत्त्वज्ञानाच्याही) लेखनातील निर्मिति-प्रक्रियेच्या वृत्तांतात उत्स्फूर्ततेची प्रामुख्याने चर्चा केली जाते. एका अर्थाने प्रश्नाच्या चर्चेत निर्मितिक्रिया समजून घेणे मध्यवर्ती आहे. उत्स्फूर्तता, स्फूर्ती, प्रातिभज्ञान आणि सर्व गूढ भावंडे यांची जिथे क्रीडा चालते ती जागा म्हणजे अबोध मन. म्हणूनच अबोधाची निर्मिति-प्रक्रियेतील भूमिका निर्णायक घटक बनते. आधुनिक कवीला स्फूर्ती आणि उत्स्फूर्तता यांवर बोलण्यापेक्षा प्रातिभज्ञानाबद्दल बोलणे अधिक आवडत असावे. तो क्रोशे किंवा अभिव्यक्ततावादी याला अभिप्रेत असलेल्या अर्थाने प्रातिभज्ञान शब्द वापरीत नाही असे वाटते. बहुधा त्याचे प्रातिभज्ञान धार्मिक वा वैश्विक अर्थच्छटा नसलेली स्फूर्ती असते. त्याचा अर्थ असतो प्रसंगोपात्त, स्पष्ट करता न येणारी, संदिग्ध असणारी, त्याच वेळी अर्थपूर्ण आणि स्वायत्त मूल्य असणारी, त्वरित होणारी प्रत्यक्ष जाणीव, साक्षात्कार किंवा प्रतिभास होय. ती प्रसंगोपात्त, स्पष्ट करता न येण्याजोगी आणि असंदिग्ध आहे असे त्याला वाटते, कारण त्या प्रतिभासाचे स्वरूप, अर्थ आणि मूल्य ह्या गोष्टी तिला उद्दीपित करणाऱ्या जाड्याभरड्या उत्तेजकांच्या सर्वस्वी प्रमाणाबाहेर असतात. ते प्रातिभज्ञान आत्माविष्कारी, निर्हेतुकपणे कार्य करणारे आणि ज्याला भाषेच्या जाणीवपूर्वक जुळणीची तसेच हेतुपूर्वक पुनर्रचनेची गरज नाही या अर्थाने उत्स्फूर्त असते. (उत्स्फूर्तता म्हणजे सहजप्रसवा लेखणी किंवा रचनेतील सुलभता किंवा त्याहून वाईट म्हणजे कमीत कमी काळात जास्तीत जास्त शब्दयोजना करणे असे मानण्याची चूक आधुनिक कवी करणार नाहीत अशी मी आशा करतो.) मात्र बऱ्याच आधुनिक कवींना प्रातिभज्ञान आणि उत्स्फूर्तता यावर कवींची आणि त्यांच्याचसाठी असलेल्या निर्मितिप्रक्रियेची मिरासदारी आहे असे वाटते. अशा फाजील आत्मविश्वासावर इतर क्षेत्रांतील – विशेषतः गणित आणि विज्ञान क्षेत्रांतील – निर्मितिप्रक्रियेचा विचार उतारा ठरू शकेल असा विचार आपल्या चर्चेशी संबद्ध ठरतो. कारण कला आणि विज्ञान यांतील तथाकथित विरोध वाटतो तेवढा मूलगामी नाही. याबाबत कोएस्लरचे म्हणणे ऐकणे योग्य ठरेल. फार महत्त्वाचा लेखक असलेल्या कोएस्लरने प्रारंभी विज्ञानाचे शिक्षण घेतले. मानसशास्त्रीय संशोधनाशी त्याचा चांगला परिचय होता. प्रमुख वैज्ञानिकांचे कार्य आणि अनुभव यांच्याशी त्याची जवळून ओळख होती. अनुभवाच्या मूलभूत आकृतिबंधाच्या निरंतर पुनर्निवेदनाला कारणीभूत होणाऱ्या विज्ञानाची अर्धरेषीय प्रगती आणि कलेचे अर्धचिर-कालिक स्वरूप यांत प्रतिबिंबित झालेला कला आणि विज्ञान यांतील फरक मान्य करीत कोएस्लरने निष्कर्ष काढला आहे : "पुनरुक्ती कंटाळवाणी होण्याचा धोका पत्करून मी सांगतो की, निर्मितीच्या साऱ्याच क्षेत्रात बौद्धिक आणि सौंदर्यात्मक असे दोन्ही अनुभव विविध प्रमाणात आढळतात. तसेच विज्ञान आणि कला यांत सतत संबंध घडत असतो." (*दि ॲक्ट ऑव्ह् क्रिएशन*, ३४५-३५५). कलेची निर्मितिप्रक्रिया आणि विज्ञानाची निर्मितिप्रक्रिया यांत इतकी काही साधारणता आढळते की, विल्यम बरोजच्या प्राक्‌क-कथनात मला फारशी अतिशयोक्ती आढळत नाही. "कला आणि विज्ञान ही परस्परांत अधिकाधिक विलीन होतील असे मला वाटते.... कला आणि विज्ञान यांतील भेदरेषा पुसली जाणार आहे." (*रायटर्स ॲट वर्क*, खंड ३, पृ. १५८.)

अन्य क्षेत्रांतील निर्मितिप्रक्रियेचे उदाहरण देण्यासाठी मी फ्रेंच गणितज्ञ आणि इंग्लिश शिल्पकार यांच्याकडे वळतो. गणितज्ञ हा सृजनशील वर्णपटाच्या दुसऱ्या टोकाला असतो. या अर्थाने की, त्याची निर्मिती मूर्त नसते; इंद्रियोद्दीपक नसते, भावनाप्रधानही नसते. तीत केवळ अमूर्त वस्तू आणि संबंध

अनुक्रमणिका

असतात. ज्या निर्मितिप्रक्रियेतून Fuchsion कार्याचा शोध लागला त्या निर्मितिप्रक्रियेचा पाँकारेने दिलेला वृत्तान्त विश्वसनीय मानला तर तो वृत्तान्त अवोध ज्ञान आणि सवोध विमर्श यांतील क्रीडा तसेच उत्स्फूर्ततेचा वेध आणि गणितीय निर्मितीमधील शिस्त यांचे दर्शन घडवतो. त्याने निर्मिति-प्रक्रियेवद्दल तीन तथ्यें सांगितली आहेत : (१) "दीर्घ, अवोध पूर्ववर्ती कार्याची खूण असणारे आकस्मिक उजळून जाणे प्रारंभी अतिशय विस्मयकारक असते. गणिताच्या शोधात अवोध कार्याची भूमिका वादातीत वाटते. संक्षिप्तता, आकस्मिकता आणि विनाविलंब निश्चितता यांच्या वैशिष्ट्यांनिशी प्रकाशन (प्रदीपन) घडते." (२) "ऐच्छिक प्रयत्नांचे काही दिवस संपूर्णपणे निष्फळ वाटतात आणि त्यातून काही निष्पन्न होणार नाही असे दिसते. त्यानंतर केव्हातरी आकस्मिकपणे स्फूर्ती येते... आपणांला वाटतात तेवढे हे प्रयत्न व्यर्थ नसतात. त्या प्रयत्नांनी अवोध यंत्रणा चालू केलेली असते आणि त्यांच्याशिवाय ती चालू झाली नसती आणि काही निष्पन्न झाले नसते." (३) "स्फूर्तीनंतर सवोध कार्याच्या दुसऱ्या कालखंडाची गरज समजणे अधिक सोपे आहे. स्फूर्तीच्या परिणामांना घाट देणे, त्यातून तात्कालिक परिणाम शोधून काढणे, त्यांची मांडणी करणे, निर्देशन (सिद्धता) शब्दांकित करणे इत्यादी गोष्टी करणे आवश्यक असते. त्याहून सर्वांत आवश्यक असते सत्याचा पडताळा घेणे. स्फूर्तिसमवेत येणाऱ्या संपूर्ण निश्चिततेच्या भावनेबद्दल मी वोललो आहे. मात्र हा नियम अपवादरहित आहे असे मानू नये. पुष्कळदा ती भावना कमी आकर्षक नसताही आपणांस फसवते." (*द फाउण्डेशन्स ऑव्ह् सायन्स*. भाषांतर – हॉल्स्टेड) निर्मितिप्रक्रियेवद्दलचे हे वास्तव स्पष्ट करण्यासाठी पाँकारे दोन संभाव्य अभ्युपगमांचा विचार करतो. अवोध कोणत्याही प्रकारे चेतनेपेक्षा निकृष्ट नसते; ते केवळ स्वयंचलित नसेल, निवड कशी करावी हे ते जाणत असेल. ते सबोध स्वपेक्षा अधिक जाणत असावे. कारण जिथे सवोध अयशस्वी ठरते तिथे अवोध यशस्वी ठरते. पाँकारेला हा अभ्युपगम स्वीकारणे कठीण वाटते. उपसीमित स्वच्या अवोधाचे स्वयंचलन अनेक घटकांचा मेळ घालते. परंतु जाणिवेच्या क्षेत्रात फार चित्तवेधक घटक प्रवेश करतात. हे योगायोगाने घडत नसून हे घटक गणितीय सौंदर्य, सुसंवाद आणि डौल यांबावतच्या सौंदर्यात्मक संवेदनांवर प्रभाव गाजवतात. म्हणून ते जाणिवेच्या क्षेत्रात प्रवेश करतात. पाँकारेला हा अभ्युपगम अधिक पटला. माझे नम्र मत असे की, अवोध आणि चेतना, प्रातिभज्ञान आणि वुद्धी, उत्स्फूर्तता आणि नियंत्रण, स्वातंत्र्य आणि शिस्त ह्या वाबी अंतर्भूत असलेल्या निर्मितिप्रक्रियेचे पाँकारेने विशद केलेले व्यामिश्र वास्तव रूप आधुनिक कवीशी जितके संवद्ध आहे तितके वर्ड्स्वर्थचे समतोल आणि भावडे उद्गार तसेच नीत्शेचे अत्युत्कट भाषण संवद्ध नाहीत. काही असो, स्फूर्ती, प्रातिभज्ञान आणि उत्स्फूर्तता ह्या वावींना कवींची मिरासदारी समजायला पाहिजे, असा विश्वास वाळगण्याकडे तरुण कवींचा जो कल आहे तो चुकीचा आहे. निर्मितीला जो प्रेरणा देतो असे समजले जाते त्या जाड्याभरड्या उद्दीपकाच्या तुलनेने निर्मितीचे महत्त्व आणि मूल्य यांचे प्रमाण खूप मोठे असते. हे तथ्य केवळ काव्यालाच लागू असते असे नाही. विज्ञानाच्या इतिहासात पुष्कळदा अशा घटना सापडतात. स्नानाच्या टवमधील डागाचे निरीक्षण करता करता आर्किमिडीज-ला आपल्या समस्येचे उत्तर मिळाले. छपरातील फट पाहून केप्लरला सूर्याचे निरीक्षण करायला साधने सापडली. सशाच्या लुळ्या पडलेल्यां कानाचे तापमान घेताना क्लॉड बर्नार्डला रक्तवाहिन्या मज्जातंतूंनी नियंत्रित करता येतील ही कल्पना स्फुरली. झाडावरून सफरचंद पडताना पाहून न्यूटनच्या मनात गुरुत्वाकर्पणाचे नियम स्पष्ट होऊ लागले. क्युरी आणि फ्लेमिंग यांनी महत्त्वाचे शोध लावले ते साध्या धाग्यादोऱ्यावरून. खरे तर अनेक उदाहरणे देण्याची आवश्यकता नाही. कोएस्लर म्हणतो, "साध्या सूचनिकांवर (धाग्यादोऱ्यावर) आधारलेले उच्च प्रकारचे सामान्यनियम वांधण्याचे पूरक गुण प्रज्ञावंत सतत दाखवतात, असा इतिहासाचा दाखला आहे." (*द ॲक्ट ऑव्ह क्रिएशन*, पृ. ७१२.) अवोध आणि चेतन यांतील सहकार्य कलानिर्मितीची गरज आहे तशीच वैज्ञानिक निर्मितीचीही. प्रसिद्ध शिल्पकार हेन्री मूर प्रतिभा आणि परिश्रम यांतील कलह ज्या प्रकारे मिटवतो तो प्रकार अत्यंत वास्तव आहे. हेन्री मूर म्हणतो, "सर्व चांगल्या कलेत अभिजातवादी आणि स्वच्छंदतावादी घटक – व्यवस्था आणि आश्चर्य, वुद्धी आणि कल्पनाशक्ती, चेतन आणि अबोध – आहेत त्याचप्रमाणे अमूर्त आणि अतिवास्तववादी घटकही आहेत. कलावंताच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या दोन्ही वाजूंनी आपली भूमिका पार पाडली पाहिजे. मला वाटते, पेंटिंगचा किंवा शिल्पकलेचा प्रारंभ कुठल्याही वाजूकडून होऊ शकतो. माझा अनुभव सांगतो. मी पूर्वकल्पित समस्या सोडवण्यासाठी नव्हे तर कागदावर पेन्सिल

अनुक्रमणिका

चालवावी एवढ्याच इच्छेने चित्र काढायला लागतो. कुठल्याही जाणीवपूर्वक हेतूने रेपा, रंगउठाव आणि आकार निर्माण करीत नाही. परंतु झालेली निर्मिती माझ्या मनाला जाणवू लागताच अशी एक वेळ येते जेव्हा एखादी कल्पना जाणवते किंवा सुस्पष्ट होते. त्यानंतर तिचे नियंत्रण करण्याच्या किंवा तिला सुव्यवस्थित करण्याच्या कामाला प्रारंभ होतो." (*नोट्स ऑन स्कल्प्चर*) पाँकारे आणि हेन्री मूर परस्परांच्या निष्कर्षांना वळकटी देतात असे मला दिसते. विज्ञान आणि कला या दोन्ही क्षेत्रांतील निर्मितीमध्ये प्रातिभज्ञान आणि उत्स्फूर्तता ह्या तशा अपरिहार्य गोष्टी आहेत. अर्थपूर्ण निर्मिती, मग गणिताचा सिद्धान्त असो, मूर्ती असो किंवा कविता असो, त्यांच्या परस्पर सहकार्याचे आणि परस्पर क्रियांचे फल असते. गणितज्ञ आणि कवी या दोघांनाही आपल्या निर्मितीच्या लाभासाठी उत्स्फूर्ततेला वळण लावावे लागते. सत्य आणि सौंदर्य हे शब्द मी हेतुतः टाळले आहेत. माझ्या मते त्यांचा शिरकाव दोन्हीही क्षेत्रांत असतो. ते दोन शब्द भिन्न प्रकारची मौल्यवान साकल्ये घडवतात.

आता आपण चर्चेच्या शेवटच्या टप्प्याकडे – कवितेच्या परिष्करणाच्या समस्येकडे – येतो. दोन कारणांसाठी ही समस्या महत्त्वाची आहे. माझ्या मते, कवीला तसेच वैज्ञानिकाला जी पडताळ्याची गरज भासते तिची ही निर्देशक आहे. दुसरे कारण हे की, कवींच्या प्रत्यक्ष व्यवहारात काव्यात्म उत्स्फूर्ततेच्या मर्यादा ज्या स्पष्ट होतात, त्यांचीही ही समस्या निर्देशक आहे.

मी पडताळ्याचा केवळ तांत्रिक अर्थ घेत नाही. निर्मिति-क्रियेच्या आरंभापासून निर्मिती परिपूर्ण होईपर्यंत पडताळा ही अखंड चालणारी प्रक्रिया आहे असे मी मानतो. जेव्हा जेव्हा निर्माता समग्र निर्मितीच्या संदर्भात निर्मितीच्या अंगांचा संबंध, अभ्युपगमाची योग्यता आणि रचनेतील तसेच दृष्टीतील अंतर्गत सुसंगती याबद्दल विचार करायला थांबतो, निर्मितीत अभिप्रेत असलेले परिणाम वास्तवात उतरत आहेत का हे पाहतो तेव्हा तेव्हा कोणत्या ना कोणत्या प्रकारचा पडताळा तो घेत असतो. पडताळ्याबद्दलच्या ह्या दृष्टीनुसार, आइन्स्टीनला आपला सिद्धान्त प्रातिभज्ञानाने सुचला तेव्हापासून तो त्या सिद्धान्ताच्या भागाचा पडताळा घेत होता. मात्र अंतिम आणि निर्णायक पडताळा खूप उशिरा, म्हणजे १९१९ मधे जेव्हा त्याने अपेक्षिल्याप्रमाणे सूर्यग्रहणाच्या काळात सूर्याकडून निघालेला किरण प्रत्यक्षात वक्र झालेला त्याला आढळला, तेव्हा पूर्ण झाला. जेव्हा सतत चालू असणारा अंतर्गत पडताळा पूर्ण होतो तेव्हाच बाह्य पडताळ्याचा अंतिम आणि निर्णायक टप्पा अर्थपूर्ण ठरतो. बाह्य पडताळ्याच्या शोधात असलेल्या कवीला सूर्यग्रहणासाठी थांबावे लागत नाही. तो वाचक (कवीही त्यात आलाच), श्रोते आणि समीक्षक यांच्या प्रतिक्रियांची प्रतीक्षा करीत असतो. अंतर्गत पडताळ्यांबद्दल बोलायचे तर मला वैज्ञानिकाच्या निर्मितीची प्रक्रिया आणि कवीच्या निर्मितीची प्रक्रिया यांत खूपच साम्य दिसते. कविता रचीत असताना आपण योग्य मार्गावर आहोत का, हे कवी सतत पाहत असतो आणि बदल करीत असतो. मात्र पुष्कळ वेळा हे बदल त्याच्या प्रातिभज्ञानाकडून, त्याला नकळत केले जातात. सतत होणाऱ्या अंतर्गत पडताळ्याची प्रक्रिया आणि तीतून निष्पन्न झालेल्या सुधारणा यांची त्याला जाणीव नसेलही. ही परिवर्तने म्हणजे पहिल्या तर्जुम्यापूर्वी केलेले एक प्रकारचे परिष्करण होय. कवी पहिल्या किंवा नंतरच्या तर्जुम्यात जे काही बदल करतो त्यांना आपण सामान्यतः 'परिष्करण' हा शब्द योजतो. परंतु ही बदलाची किंवा परिष्करणाची प्रक्रिया पहिल्या तर्जुम्यानंतरच सुरू होते, त्यापूर्वी सुरू होत नाही असे मानायला काही सबळ कारण नाही. प्रत्येक कवितेच्या रचनेमध्ये ह्या गहन अर्थाने परिष्करण असतेच आणि या अर्थाने कोणताही कवी परिष्करणापासून मुक्त नसतो.

जेव्हा परिष्करणाला काव्यात्म उत्स्फूर्ततेच्या मर्यादेचा निर्देशक मी मानतो तेव्हा माझ्या मनात त्या शब्दाचा फक्त सर्वसामान्य अर्थ असतो. ही परिष्करणे पहिल्या तर्जुम्यानंतर होत असतात आणि त्यांचा उगम आणि पद्धती कमी-अधिक प्रमाणात जाणीवपूर्वक असतात. परिष्करणामुळे आपल्या कवितांत सुधारणा होते या विश्वासाने कवी अशी परिष्करणे करतो. जाणीवपूर्वक भाषेची किंवा घाटाची कुशल व्यवस्था लावल्याने प्रसंगोपात्त काही बाबतीत कविता सुधारते असे मान्य करण्यासारखेच आहे. आल्डस हक्स्ली आणि स्टीव्हन स्पेंडर यांच्या हस्तलिखितांचा अभ्यास केल्यावर रुडाल्फ आर्न्हिमने काढलेला निष्कर्ष असा – "काव्याच्या संशोधनाच्या विश्लेषणावरून असे दिसते की, भाषिक घाट प्राथमिक अनुभवातून थेट प्राप्त होत नाही. भाषिक घाट म्हणजे माध्यमाच्या वैशिष्ट्यांनी प्रभावित झालेली पुनर्निर्मिती होय असे मानले पाहिजे." (*टुवर्ड्झ अ सायकॉलजी ऑव्ह आर्ट*, पृष्ठ २७३.)

अनुक्रमणिका

हा मुद्दा सिद्ध करणारा बराच पुरावा विद्वानांनी संपादित केलेले जुने अभिजात ग्रंथ तसेच आधुनिक कवींचे कच्चे खर्डे देतील. परंतु प्रचंड प्रमाणातील लेखनाची पाहणी आवश्यक नाही आणि शक्यही नाही. तसे करायचे असल्यास सरळ शेक्स्पीअरपासून प्रारंभ करावा लागेल. शेक्स्पीअरने एक ओळही खोडली नाही असे म्हटले जाते. मात्र मला याबद्दल शंका आहे. त्याने पुष्कळदा परिष्करणे केली आहेत. त्याने ह्या परिष्करणांच्या खुणा मागे ठेवल्या आहेत. क्वार्टोजमध्ये योग्य वाटावेत असे पर्यायी पाठभेद आहेत. त्यांत त्या आहेत. कवितेच्या अशा परिष्करणांमागे पुनःपुन्हा येणारे हेतू आणि पद्धती असून आपले साहित्य परिष्कृत केल्याने कवीचा दर्जा कमी होत नाही हे तरुण कवीच्या मनावर ठसवण्यासाठी मी सांगत आहे. परिष्करण म्हणजे खाजगी जीवनात करण्याचे आणि सार्वजनिक जीवनात नाकारायचे पाप नव्हे.

कवींनी अनेक उद्दिष्टे दृष्टीसमोर ठेवून परिष्करणे केली आहेत. (१) अधिक चांगली अभिव्यक्ती व्हावी म्हणून कवीची इच्छा असते. म्हणून परिष्करणे वारंवार केली जातात. पहिल्या तर्जुम्यात सृजनशील त्वरेचे अवशेष असतात. मी त्वरेला सृजनशील म्हणतो; कारण अशी घाई/त्वरा नसेल तर मध्यवर्ती संदृष्टी (व्हिजन) आणि जाणीवकेंद्र (की–पर्सेप्शन) यांवरील कवीची पकड सुटण्याचा संभव असतो. सृजनशील तारेच्या स्थितीत व्यवस्थेची तात्पुरती गरज भागवण्यासाठी काही शब्द आपणहून सेवा देत असतात. हे निःस्वार्थी सेवक दूर करण्यासाठी कवीला आपल्या कवितेचे परिष्करण करून अत्यावश्यक शब्दांनी जागा घ्यावी म्हणून त्यांचे मन वळवावे लागते. (२) कवितेच्या पहिल्या तर्जुम्यात प्रातिभज्ञानजनित जाणिवा आणि उत्स्फूर्त प्रतिमासृष्टी यांची इतकी समृद्धी असेल की ती मध्यवर्ती प्रतिभासाला दुर्बल करीत असेल किंवा गुदमरवून टाकीत असेल. अत्यावश्यक घटकाला योग्य स्थान मिळावे म्हणून अनावश्यक बाबी काढून टाकण्यासाठी कवी तर्जुम्याचे परिष्करण करीत असावा. या स्थितीत सामग्री उत्स्फूर्त असते पण निवड मात्र जाणीवपूर्वक होत असते. (३) पहिल्या तर्जुम्यामध्ये चुकीच्या घटकांवर लक्ष केंद्रित केले गेलेले असते. परिष्करण रचनेतील दोष दूर करण्याचा प्रयत्न करीत असते. क्रीडा, प्रतिभा, कल्पना आणि जाणिवा ह्यांनी असे स्थान पटकावले आहे की, ते पटकावण्याचा त्यांना सौंदर्यात्मकदृष्ट्या हक्क नाही असे कवीला वाटू लागते. त्यांचे स्थान किंवा त्यांचा क्रम बदलून कवी पुष्कळदा आपले उद्दिष्ट साधतो. अशाप्रकारचे परिष्करण सहेतुक सौंदर्यात्मक मर्मदृष्टीतून केले जाते. (४) कवीला आपल्या कवितेबाबत कदाचित असमाधान वाटत असते. म्हणून तो ती इतकी पार बदलतो की ती पुनर्निर्मिती बनते. कवी कीट्सने 'हायपरिअन' (Hyperion)ची कथावस्तू मांडण्याचे दोन प्रयत्न केले. परंतु ते दोन्ही तडीस गेले नाहीत. ते अंशतः सफल झाले. साधा प्रतिभास स्वप्नातील प्रतिभास करून त्याला चौकट बदलायची होती आणि अधिक एकात्मता, अधिक स्पष्टता साधायची होती. हा फायदा दुसऱ्या तऱ्हेने न भरून येणारी हानी कशी आहे हे डी.जी. जेम्स विस्ताराने सांगतो. मात्र कवीला तसे वाटत नाही असे दिसते. (५) कधी-कधी अन्य माध्यमाची (उदा., रंगभूमीची) गरज भागवण्यासाठी परिष्करण केले जाते. कवी डब्ल्यू. बी. येट्सने आपल्या *द शॅडोज वॉटर्झ* या नाटकाची तीन परिष्करणे प्रकाशित केली. त्यांतील एक परिष्करण रंगभूमीवर करण्याच्या उद्देशाने केले. (६) कवितेच्या ज्ञात संकल्पनेशी सुसंगत अशी कविता व्हावी म्हणून तिचे परिष्करण करावे असेही कदाचित कवीला वाटत असते. पो कवीच्या 'द स्लीपर' ह्या कवितेची उपलब्ध असलेली अनेक परिष्करणे पाहिली तर त्याने विषयांतर करणारे घटक बदललेले आहेत वा गाळलेले आहेत हे स्पष्ट दिसेल. प्रारंभीच्या तर्जुम्यात कल्पना स्पष्टपणे मांडलेली आहे. परंतु ती ज्या भागात मांडलेली आहे तो भाग नंतरच्या परिष्करणातून काढून टाकलेला आहे; त्यातून विकसित झालेल्या प्रतिमा तेवढ्या ठेवल्या आहेत. कवी कीट्सने पहिल्या परिष्करणातील 'आय सी डेटस लिली' ही ओळ शेवटच्या परिष्करणात 'आय सी अ लिली' अशी बदलली तेव्हा त्याच्या मनात असलेच काही हेतू असावेत. आधुनिक कवींच्या मनावरही काव्य-सिद्धान्तांचा असाच काहीसा पगडा असावा. कवी स्नॉड् ग्रासच्या 'अ फ्लॅट वन' कवितेचे शेवटचे परिष्करण त्याच्या बदलत्या दृष्टीचा परिणाम आहे. प्रारंभी मेटफिजिकल आणि प्रतीकवादी शैलीवर त्याचा जो विश्वास होता तो नंतर 'इहवादी', बदलत्या आणि नाट्यात्मक अशा 'लौकिक' कवितेकडे वळला. अर्थातच अशा तऱ्हेची परिष्करणे बऱ्याच कालावधीनंतर घडतात. त्याची कारणे स्पष्ट आहेत. कवी स्नॉड् ग्रास म्हणतो, "माझ्या तर्जुम्यातील चूक कळायला मला सात-आठ वर्षे लागली." (*पोइट्स चॉइस*, पृ. २४३.) (७) एखादी अवघड तांत्रिक समस्या सोडवण्याचा प्रयत्न, योग्य असो वा अयोग्य असो,





कवीने केला. कवीला तर्जुम्याचे परिष्करण पुन्हा पुन्हा करण्याचा मोह होण्याचा संभव असतो. 'द टॉल्स नोऽगे' ही कविता लिहिताना कवी रॉबर्ट ग्रेव्ह्जने अशीच एक समस्या सोडवण्याचे मनात घेतले. त्याने जी तांत्रिक समस्या सोडवण्याचे ठरवले ती अशी : 'सुनीताचे नियम पाळूनही वाचताना ती सुनीत वाटू नये असे सुनीत लिहिणे'. पुढे कवी ग्रेव्ह्ज म्हणतो, '(मी) पस्तिसाव्या तर्जुम्यात ती समस्या थोडीफार/जवळजवळ सोडवली असावी." (*पोइट्स चॉइस*, पृ. ३०) हे अगदी टोकाचे उदाहरण झाले. तांत्रिक समस्या नेहमीच अशी अवघड असते असे नाही. पारंपरिक कविता लिहिताना ज्याने यमक, वृत्त, तसेच कडव्यांचा घाट ही साधण्यासाठी उत्स्फूर्ततेत कधीही ढवळाढवळ केली नसेल असा एकतरी कवी असू शकेल काय? पारंपरिक पद्यरचनेविरुद्ध वंड करणाऱ्यांना परिष्करणाची गरज भासत नाही असे मानणे चूक आहे. विशिष्ट प्रकारच्या मुक्तछंदाला विशिष्ट प्रकारचे तंत्र पाळणे भाग असते. वॉल्ट व्हिटमनच्या 'प्रेअर ऑव्ह कोलंबस' कवितेची वीस संस्करणे झाली.

येथवर नमूद झालेल्या सात प्रकारच्या परिष्करणांत सर्व कवितांच्या परिष्करणांमागील सर्व उद्देश आणि प्रक्रियापद्धती यांचा समावेश नाही. कवी येट्सची 'विझँटीअम्' ही कविता तर प्रारंभी गद्यात लिहिलेली होती. त्याच कवीचे 'सेलिंग टु विझँटीअम्' ही एकोणीस अपूर्ण तर्जुम्यांनंतर तयार झालेली आजची कविता आहे. कार्टिस ब्रॅडफर्ड म्हणतो, "अशा तर्जुम्यात येट्स सामग्री एकत्र करतो, वापरण्याजोग्या अशा वृत्तबद्ध घाटाचा मार्ग चाचपडू लागतो आणि योग्य शब्दरचनांचा तसेच यमकरचनांचा शोध घेऊ लागतो." – (*येट्स* - संपादक अंटरेकर, पृ. १०७.) एका तर्जुम्यात (ए. ८) यमकांचे शब्द, ते ज्या ओळींच्या शेवटी येणार आहेत त्या ओळींची प्रतीक्षा करीत असलेले आढळतात! शेवटी, कविता महत्त्वाची आणि तुम्ही ती कशी पुरी करता ते महत्त्वाचे नाही, अशा निष्कर्षाला यावे लागेल. आपल्या अभूतपूर्व काव्यनिर्मितीने चकित आणि संभ्रमित झालेला कवी टी. एस. एलीअट इझ्रा पौंडकडे गेला आणि त्याला आपली कविता संपादित करण्याचे पूर्ण स्वातंत्र्य दिले. तेव्हा त्याने एकप्रकारे आपल्या थोर साहित्यिक गुरूच्या मार्फत परिष्करणच केले. जरी त्या दोघांच्या सहकारी प्रयत्नांतून युगप्रवर्तक फळ निर्माण झाले तरी मला अजूनही अशा तऱ्हेचे परिष्करण भयंकर विकृती वाटते. काही भाग गाळून आणि काही भागांची पुनर्रचना करून इझ्रा पाउंडने 'द वेस्ट लँड' च्या निर्मितीस जो हातभार लावला त्याची महती टी.एस. एलीयटच्या शब्दांत अशी, "१९२२ मध्ये मी पॅरिसमध्ये इझ्रा पाउंडच्या हातात 'द वेस्ट लँड' नावाच्या अस्ताव्यस्त पसरलेल्या आणि गोंधळून लिहिलेल्या कवितेचे हस्तलिखित ठेवले. त्याने तीवर हात फिरवून ती अर्धी केली आणि आता प्रसिद्ध झालेले स्वरूप त्याने दिले. ज्याचे काही भाग गाळले होते ते हस्तलिखित आता पुन्हा त्या स्वरूपात अवतरणे अशक्य आहे, हा विचार मला सतत प्रियच राहील (*इझ्रा पाउंड*, सं. इटन, पृ. १९.) जर अशा तऱ्हेची हस्तलिखितात केलेली ढवळाढवळ एलीयटला आत्मविश्वासाभावाची क्षणिक जाणीव देत असेल तर अशी ढवळाढवळ कमी कुवतीच्या कवीचा आत्मविश्वास कायमचा नष्ट करून टाकील. गुणवत्ता असलेल्या तरुण कवीने कोणत्याही समीक्षकाच्या, मग तो दुसरा इझ्रा पाउंड असला तरीही, वाङ्मयीन मूल्यमापनावर इतका विश्वास ठेवू नये असा सल्ला मी त्याला देईन. सहकार्याने केलेल्या अशा परिष्करणालाच नव्हे तर वर उल्लेखिलेले पहिले तीन प्रकार वगळता अन्य सर्व प्रकारांनाही माझे मन विनाशर्त संमती देणार नाही. (मी हातचे राखून संमती देईन.) चुकीच्या कारणासाठी एखाद्या कवीला आपली कविता आवडत असली तर त्याला कोण मनाई करणार? कवी रिचर्ड एबरहार्टला आपली 'ऑन् अ स्क्विरल' ही कविता प्रत्यक्ष अनुभवातून स्फुरली म्हणून आवडते. (*पोइट्स चॉइस*, पृ. ६१.) कवी स्टीव्हन स्पेंडरला आपल्या 'द जनरस यीअर्ज' ह्या कवितेबद्दल आस्था आहे. ती लिहिण्यामागे त्याने १०० वेळा केलेली धडपड आहे. (*तत्रैव*, पृ. १०२.) जर एखाद्या कवीला चुकायचे असेल तर त्याने उत्स्फूर्ततेच्या आधाराने चुकावे. विषयांतर करणाऱ्या तार्किक सूक्ष्मतेच्या मागे लागून चुकू नये किंवा इतरांच्या समीक्षात्मक विधानांना शरण जाऊ नये.

उत्स्फूर्ततेच्या समस्येचे स्वरूपच असे आहे की, ती एखादी गोष्ट अंतिम अथवा निर्णायक होऊ देणार नाही. समस्या सुटण्याच्या आशेने मी समस्येवरील चर्चेला प्रारंभ केला नाही. संकल्पनेचे अभिप्रेत अर्थ आणि मर्यादा यांबद्दलच्या जाणिवा तीव्र करून संकल्पनेत काही स्पष्टता यावी एवढाच माझा प्रयत्न होता. अशा चर्चेने सैतानी वकिली गप्प बसणार नाही याची मला जाणीव आहे. सर्वसामान्य निर्मितिप्रक्रिया प्रत्येक





कवीच्या तसेच प्रत्येक कवितेच्या बाबतीत भिन्न भिन्न असते. तसेच उत्स्फूर्ततेचे अस्तित्व आणि तिची भूमिका समजेल असा काही मार्ग नाही, अशी वकिली केली जाईल. तसेच असेही प्रतिपादन केले जाईल की, परिष्करणाला एक प्रकारची स्फूर्ती तसेच उत्स्फूर्तता यांची आवश्यकता असते आणि कुठलीही गोष्ट जाणिवेत प्रकट होणे ही घटनाही एकप्रकारे उत्स्फूर्तच असते. आपल्या परीने ही भूमिका बिनतोड आहे. ती मला अद्वैत तत्त्वज्ञाची आठवण करून देते. 'जगातील प्रत्येक गोष्ट मिथ्या आहे' असे प्रतिपादन तो करीत असे. जेव्हा तो वाघाला पाहून पळू लागला तेव्हा त्याला लोक हसले. तरीही त्याने आपला सिद्धान्त सोडला नाही. तो म्हणाला, 'वाघ मिथ्या आणि वाघाप्रमाणेच माझे पलायनही मिथ्या आहे.'







मराठी-दक्षिणी-भारती देशीपण

विश्वनाथ खैरे

१. बोलाने माणूस विश्वाशी संवाद साधतो. बोलाने मिळालेले ज्ञान आठवणीतून बोलानेच पुन्हा उघड करू शकतो. बोलाचे हे साधन माणसाला उपजतच मिळालेले असते. माणसाच्या पिढ्यान्‌पिढ्यांचे संचित बोलाने उपजले, वाढवले आणि अखंडित चालवले.

२. बोली ही एकेका समाजाच्या बोलांची व्यवस्थित बांधणी असते. या व्यवस्थेची क्षमता माणसाच्या मेंदूत जीव-विकासाच्या क्रमात रोपलेलीच असते. त्यामुळे बोली ही माणसाच्या मानसिक संचिताची आद्य जननी आहे. संस्कृति-विकासाच्या क्रमात कालपरवापर्यंत संस्कृतीचे संचित बोलींनीच जतनही केले होते. मनुष्यजात आजमितीला अनेकानेक अंगांनी प्रगत झाली असल्यामुळे आदिकाळापासूनचे बोलीतले किंवा मुखी संचित हा एकूण मानवी संचिताचा एक भाग झाला आहे. त्याला 'लोकसंचित' म्हणून काहीशी खालची जागा दिली जाते. ही स्थिती बदलण्यासाठी 'मुखिता आणि लोकसंचित' यांची मराठीच्या संदर्भातली ही चर्चा लाभदायीच होईल.

३. लोकसंचिताला गौण जागा मिळण्याची दोन कारणे चर्चेच्या परिपत्रात नमूद झाली आहेत. लेखी व मुख्यतः छापील शब्दाला प्रतिष्ठा मिळाली, हे पहिले; कोळपत्या व्हिक्टोरियन संस्कृतीशी घसट झाली, हे दुसरे. आपल्या चर्चेला योग्य दिशा मिळण्यासाठी या कारणांच्या विचारातही देशीपण यायला हवे. मग भारतातल्या संस्कृतीच्या इतिहासाकडे ओझरती नजर फिरवली तरी वेगळाच प्रत्यय येईल. छापील सोडाच, लेखी शब्दाच्याही आधीपासून, मुखी शब्दालाच पवित्र आणि संस्कृतीचे वाहन मानणारा

१. या चर्चेला बोलावण्याचे पत्र इंग्रजीत आहे. त्यात चर्चाविषयाची फोड साहजिकच इंग्रजी परिभाषेने झाली आहे. निबंध मराठीत लिहिताना मुखी मराठीला सोयीचे शब्द वापरले आहेत. लेखी मराठीत वापरल्या जाणाऱ्या संस्कृत शब्दांपेक्षा ते काहीसे वेगळे वाटले तरी सोपे व सार्थ असल्यामुळे स्वीकारले जावेत.

बोल हा तोंडी किंवा 'मुखी' असतो (मौखिक, oral). तोंडीपण किंवा मुखीपण म्हणजेच 'मुखिता' (मौखिकता, orality). बोली लेखी रूपात आल्यावर प्रमाणतेचे काही नियम येतात. बोलीच्या या नव्या रूपाला 'भाषा' आणि भाषेतल्या एकेका बोलाला 'शब्द' म्हणायचे. बोलीतून विकसत आलेल्या पण लेखी न झालेल्या परंपरांचे भांडार ते 'लोकसंचित' (folk-lore). लोककला, लोकसाहित्य हे लोकसंचिताचे भाग होत.

निबंधाचा सुचवलेला मथळा 'मराठीचे द्रविडी देशीपण' असा होता. द्रविड– या शब्दाला वंशवाचक ऊनत्वसूचक अर्थ चिकटला आहे. भाषावाचक अर्थ घेण्यासाठी, त्या भाषाकुळाचे आद्य उद्‌गाते काल्डवेल यांनीच ग्रंथाच्या नावात (*Comparative Grammar of the Dravidian or South Indian Languages*) योजलेला पर्याय South Indian (दक्षिणी) हा घेतला आहे.

२. प्रत्यक्षात लेखी किंवा छापील शब्दाचे आकलनसुद्धा बोलीच्या स्वरूपातच होत असते. त्यामुळे बोलीची प्रथमता कायमच राहते. लोकसंचिताला खालची जागा मिळण्याची कारणे बहुधा सामाजिक असतात.

३. लिहिण्यावाचण्याची क्षमता विशिष्ट वर्गातच असल्यामुळे

---

* साहित्य अकादमी, नवी दिल्ली, आणि महाराजा सयाजीराव विद्यापीठ, वडोदे, यांच्या संयुक्त विद्यमाने ८-९ जानेवारी १९९९ रोजी 'ओरॅलिटी अँड फोकलोर इन मराठी' या विषयावर आयोजित केलेल्या चर्चासत्रामध्ये सादर केलेला निबंध येथे आयोजकांच्या सौजन्याने प्रसिद्ध करीत आहोत.

$ मुख्य निबंधाचे परिच्छेद क्रमवार डाव्या स्तंभात व पूरक टीपा व मजकूर क्रमवार उजव्या स्तंभात, अशी रचना केली आहे.

– संपादक

अनुक्रमणिका





समाजवर्गच लोकबोलींना तुच्छ मानीत होता व आपल्या मुखी भाषेला सगळ्या भारतीय बोलींचे मूळ मानून तिची प्रतिष्ठा टिकवीत होता. हा निर्देश वैदिक संस्कृती आणि संस्कृत भाषा यांचा आहे हे स्पष्ट करण्याची गरज नाही.

४. मधल्या काळात संस्कृत लेखी झाली, कालमानाने लोकभाषांतही लेखी साहित्य होऊ लागले. तरी लोकभाषांना अध्यात्माच्या निरूपणाचा अधिकार नाही असा हट्ट वैदिकाचे पाईक धरून होते. मराठीच्या अस्सल देशी वाणाच्या साहित्यांत याचे पडसाद दिसतात. मराठीत छापील शब्द राज्यकर्त्या इंग्रजांनी एकोणिसाव्या शतकात आणला. त्यामुळे हे देशी वाणाचे साहित्य आम मराठी जनतेला मिळून प्रतिष्ठा पावले. उत्तरी भाषांचे मूळ संस्कृत भाषेतच आहे आणि दक्षिणी भाषा निखालस वेगळ्या आहेत असे सांगणाऱ्या एकोणिसाव्या शतकातल्या भाषाशास्त्राने मात्र मराठीसारख्या लोकभाषांची आणि लोकसंचिताची जागा खालचीच ठेवण्याला शास्त्रीय टेकू मिळवून दिला.

५. मान्य भाषाशास्त्रातल्या या सिद्धान्ताचा पुनर्विचार, अनेकविध पुराव्यांनी, १९७७ सालापासून मी इंग्रजीत व मराठीत मांडला आहे. 'भाषा मूळ अडाण्याची' या स्वाभाविक तत्त्वाला धरून आणि भाषिक निरखणांचे वावर वाढवून, संस्कृत-मराठी-तमिळ यांच्या, अर्थात सर्व भारतीय भाषांच्या एकतेचे 'संमत' मानीव त्यात मांडलेले आहे. या 'संमत' विचारसरणीच्या आधारे भारतातल्या लोकसंचिताचे मोठेपण आणि त्याचे देशीपण कसे सिद्ध होते हे मोजक्या उदाहरणांनी, मराठी, दक्षिणी व भारती या तीन थरांवर पाहता येईल.

लेखी किंवा छापील शब्दाला प्रतिष्ठा लाभली. व्हिक्टोरियन संस्कृती राज्यकर्त्यांची असल्यामुळे तिचा प्रभाव पडला, तिच्या अंगभूत गुणदोषांमुळे नव्हे. इंग्रजांच्या आधी मुसलमान राज्यकर्त्यांचा प्रभाव लोकसंचितावरही पडला; त्यांच्याही आधी जातींच्या उतरंडीतल्या सगळ्यात वरच्या जातीने मुखी स्वरूपातल्या स्वसंचिताने संस्कृतीचे मानदंड घालून दिले. संस्कृतातल्या 'म्लेच्छ' याचा मूळ अर्थ (युरोपातल्या 'बर्वर'प्रमाणे) 'अस्पष्ट किंवा बोबडे बोलणे' असा आहे. तमिळ 'मिलेच्चु = गोंधळून जाणे' हा लोकबोलीतला शब्द त्याच्या मुळाशी दिसतो.

४. मराठीत अध्यात्मपर लोककाव्ये रचणाऱ्या एकनाथांनी म्हटले आहे : संस्कृत वाणी देवें केली । आणि मराठी काय चोरापासोनि झाली । कपिलेचें म्हणावें क्षीर । मा इतरांचें तें काय नीर ।।

मराठीच्या भाषाशास्त्रीय अभ्यासाच्या प्रमाणग्रंथाचे पहिलेच वाक्य असे आहे : 'Not one of the Indo-European languages, currently spoken in India, seems to go back to any language greatly different from Sanskrit, made known to us by the Vedic and Classical texts. (Introduction, *The Formation of the Marathi Language*, Jules Bloch)

कोडगु (कुर्ग) मधील एका खेड्यात खालच्या वर्गातल्या लोकांनी पंचवीस वर्षांत वरच्या वर्गाचे वाढते अनुकरण केले या स्वाभाविक प्रक्रियेला समाजशास्त्रज्ञ श्रीनिवासन् यांनी 'sanskritization' असे नाव दिले, ते परिभाषिक होऊन गेले आहे.

५. 'संमत'मधील 'त' एकूण दक्षिणी भाषांचा निदर्शक आहे. संस्कृत धरून सर्व भारतीय भाषांचा एकत्रित विचार केला पाहिजे हे 'संमत'चे मुख्य सूत्र आहे.

विश्वनाथ खैरे लिखित 'संमत' पुस्तके : स१. *द्रविड महाराष्ट्र* (१९७७. स्थळनामांविषयी). स२. *मराठी भाषेचे मूळ* (१९७९). स३. *अडगुलं मडगुलं* (१९८१. वाडवडलांच्या चालीबोलींचा मऱ्हाटी मागोवा). स४. *भारतीय मिथ्यांचा मागोवा* (१९८६). स५. *वेदातली गाणी* (१९९६. पंधरा सूक्तांचा मराठमोळ्या गीतांत अनुवाद). याशिवाय अनेक मराठी व इंग्रजी निबंध. Dravidian Linguistics Association मध्ये वाचलेल्या तीन विस्तृत इंग्रजी निबंधांत Indo-Aryan & Dravidian यांच्या जागी सर्वसमावेशक Indian व्युत्पत्तीची संकल्पना तपशीलवार मांडली आहे.

६. बोल किंवा शब्द हे अर्थवाचक चिन्ह आहे. तो 'अर्थहीन घटकांनी बनलेला' असतो. आद्य शब्द बनवणारे अडाणी त्या अर्थहीन घटकांच्या म्हणजे ध्वनींच्या समूहाचे अर्थांतर (metaphor) घडवीत असतात. काव्यशास्त्राचा कुलगुरू अरिस्टॉटल सांगतो की, काव्यरचनेतील 'महत्तम गोष्ट म्हणजे अर्थांतराचा स्वामी असणे'. त्या अर्थाने आद्य बोल बोलणारे मोठे कवी होते असे म्हणावे लागेल. प्रत्येक बोलातले काव्य आता उमजणे कदाचित कठीण जाईल. तरी अरिस्टॉटलनेच दिलेले एक उदाहरण मराठी-दक्षिणी संबंधात पाहण्यासारखे आहे.

७. त्याच्या विधानानुसार, "घडीव शब्द, म्हणजे एखाद्या समाजात अगदी माहीत नसलेले नाव, स्वतः कवीनेच दिलेले असते; जसे, 'कोंव' हे 'शिंगा'ला." ग्रीकमधले हे अर्थांतर मराठी-दक्षिणीमध्ये सहीसही लागू पडते. दक्षिणी कोम्बु = जनावराचे शिंग. कोंब आणि शिंग यांच्या 'उभारून येण्यातला सारखेपणा' टिपणारा कवी या समाईक भाषा-संस्कृतीतला शेतकरी असला पाहिजे. त्या शब्दाचे आणि त्यातल्या काव्याचे हे देशीपणही लक्षात घ्यावे. मराठीत कोंबणे हे क्रियापद आहे तसेच कोंबारा, कोंवळें, कोमळ यांसारखे शब्दही आहेत. कोंब ची व्युत्पत्ती टर्नरकोशात *कुड्म या संस्कृतकल्पशब्दापासून दिली आहे. ती कृत्रिम असल्यामुळे लोकसंचितातली सहज स्वाभाविकता तिच्यावरून कळणार नाही. काव्यमयता तर दूरच.

८. 'लई' हा लोकसंचितातला खास मराठी बोल आहे. तो टर्नरकोशात आलाच नाही. विनोबांनी वैदिक 'रयि'(समृद्धी)शी तो जोडला. वास्तविक दक्षिणी इलै, लै (पाने) याचाच मराठीत बहुलता सुचवण्यासाठी उपयोग झाला. भोवतालच्या परिसरातल्या पानाफुलांसारख्या प्रत्यक्षांवरून संख्यावाचक अमूर्तांचे अनेक शब्द प्रचारात आले.

६. 'जे अर्थहीन घटकांनी बनलेले असतात अशा ge सारख्या शब्दांना मी साधे म्हणतो.' *अरिस्टॉटलचे काव्यशास्त्र* (गो.वि. करंदीकर, १९७८, पृ. ८६.)

'Metaphor consists in giving the thing a name that belongs to something else.' (p. 72)

७. (अ) अरिस्टॉटलच्या 'काव्यशास्त्रा'तली विधाने : 'A coined word is a name which, being quite unknown among a people, is given by the poet himself; e.g. *ernuges* for horns....' (p.74).

'But the greatest thing, by far, is to be a master of metaphor'. (p. 78) -- Aristotle, *On the Art of Poetry* (Tr. Bywater 1977)

मराठी शेती व तमिळ चेय्ति (बोलीत चेऽति) यांचा मूळ अर्थ 'व्यवसाय, धंदा' असाच आहे. शेतीला प्रचलित तमिळ शब्द 'विवसायम्' संस्कृतातून घेतलेला आहे. (सर२, पृ. ३६)

मराठी 'शेतीतले शब्द' दक्षिणी शब्दांशी जुळणारे आहेत. (सर२, पृ. ८८-९४)

(ब) *Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages* - R.L. Turner (Oxford 1973). या कोशात संस्कृत शब्दांच्या खाली 'त्यांच्यातून आलेले' भारतीय भाषांमधले शब्द दिले आहेत. जेथे उपलब्ध कोश-साहित्यात असे शब्द मिळाले नाहीत तेथे तारकांकित कल्पशब्द दिले आहेत. कोशातल्या एकूण १४००० हून अधिक संस्कृतपैकी सुमारे तीस टक्के *कुड्म सारखे कल्पशब्द आहेत.

संस्कृत शब्दांविषयी प्रस्तावनेत म्हटले आहे : Generally speaking however, the headwords have the phonetic structure proper to the earliest recorded form of the language which, while still comparatively uniform, *was brought into India by the Aryan invaders* (Italics supplied). या विधानात संस्कृत भाषा विदेशातून भारतात आली असल्याची भाषाशास्त्राची धारणा स्पष्ट झाली आहे.

८. विनोबांच्या सूचनाच्या अनुषंगाने देशी शब्दांचे मूळ संस्कृतवरून दाखवण्याच्या प्रयत्नांचा ऊहापोह 'लई व्युत्पत्ती नको' (*नवभारत*, मे-जून १९९७) या लेखात केला आहे. लई प्रमाणेच पुष्कळ (पू-क्-कळ् - फुले), खूप (कुप्पम् - ढीग), फार (पेर- -मोठे) यांच्यातल्या संकल्पना मराठी-दक्षिणी-भारती आहेत.

९. उलट, माणसाच्या अवयवाच्या उपमेने फळा-झाडाला नावही मिळाले आहे. ज्ञानेश्वरीत 'थान' म्हणून येणारा अवयव, गावरान मराठीत 'आमा' म्हणूनही प्रचलित आहे. आमा, दक्षिणीतला अम्मम् हे 'अम्मा' म्हणजे 'आई'चे लक्षणामूळ आहेत. अम्मम्, अम्मा, संस्कृत अम्वा एकमेकांत मिसळलेले आहेत. जन्मापासून चोखलेला आमा, अम्मा –त्याचे नाव तशाच रंगरूपआकाराच्या आणि चोखण्याच्या फळाला अंवा-आंवा म्हणून सहज मिळाले. संस्कृतात अम्मा ची अम्बा झाली आणि अंवा आम्र म्हणून मिरवू लागला. आंवा हे खास भारतीय फळ आहे. विदेशातून आलेल्या भाषेत त्याला काही नाव होते ही अशक्य गोष्ट आहे. भारतातल्या बोलींमधूनच आम्र हे नाव संस्कृतात आले.

१०. झाडापानांच्या नावांपुरती ही उसनवारी, संस्कृत भाषा विदेशातून आली म्हणणारांनाही मंजूर आहे. संस्कृतातल्या कथा, मिथ्ये, श्रद्धेय संकल्पना या मात्र त्यांच्या देशी भिडूंपेक्षा पार वेगळ्या आहेत असे ते समजतात. हा समज लोकसंचितावरून घालवता येतो.

११. स्तनाचेच उदाहरण घ्या. स्तनाविषयीची लोकधारणा महात्मा फुले यांच्या निर्मीकाच्या वर्णनात आली आहे. ती अशी : 'अर्भकास दूध पिताना ठसका लागू नये म्हणून प्रत्येक बोंडशीस अति सूक्ष्म जाळीवजा छिद्रे करून त्यांतून दुधाच्या सुमारे अठरा धारांची योजना केली आहे.' अठरा अध्याय, पर्वे, पुराणे, अक्षौहिणी, इत्यादिवरून अठरा या आकड्याला पावित्र्याचे वलय कुठून लाभले याची यावरून कल्पना करता येते. म.रा.साहित्य-संस्कृती मंडळाने प्रकाशिलेल्या 'आयुर्वेद-शब्दकोशा'त हा उल्लेख सापडला नाही. मात्र आधुनिक शरीर-शास्त्रानुसार लोकसंचितातले हे वर्णन बरोबर आहे.

१२. बोलीला पहिले अगत्य साहजिकच शरीराचे आणि नात्यातल्या माणसांच्या संबंधांचे असते. संस्कृती प्रगत होत जाते तेव्हा ज्या नव्या वस्तू तयार होतात त्यांचेही नामकरण व्हावे लागते. मातीच्या भांड्यांचा वापर हा संस्कृतीच्या विकासातला महत्त्वाचा टप्पा होता. ही भांडी माणसांनी घडवून जगात आणली होती. त्यांच्यासाठी नवी नावेही घडवावी लागली. कालमानाने भांड्यांचे उपयोग बदलत गेले, धातूंच्या शोधामुळे काही भांडी मागे पडली; तरी नावे कायम राहिली – काही व्यवहारात, बाकीची संचितात.

१३. 'कऱ्हा' हे असेच जुने मराठी नाव आहे. हल्ली ते मंगलकार्यात भरून ठेवण्याच्या मातीच्या कलशाला लावतात.

९. उपमा हा खास संस्कृत शब्द मानला जातो. उपसर्ग 'उप'+ धातु 'मा' (मोजणे) अशी त्याची फोड करतात. फोड नंतरची असते, शब्द आधीचा असतो. दक्षिणी ओप्पम् – तुलना, ओप्पुमै – सारखेपणा हे या दृष्टीने विचारणीय आहेत. मराठी वोपणे – विकणे, यात 'तुल्य विनिमया'ची मूळ संकल्पना टिकली आहे. उपमा या खाद्यपदार्थात उप्पु-मा (मीठ-पीठ) आहे. थान हा शब्दही स्तनवरून आलेला नाही. (स३, पृ.७.)

आंवा हा शब्द 'आम्र' वरून दाखवण्यासाठी *प्राकृतप्रकाश* ग्रंथाचा हवाला दिला जातो. आम्रताम्रयोर्वः। ३.५२। या सूत्रानुसार अव्बं-आम्रम् ही तुल्य रूपे होत. आम्र वरून आंवा चे उपपादन करण्यासाठी त्याचा उपयोग नाही, कारण अर्थाच्या अंगाने त्यातून काही लाभत नाही. निव्वळ ध्वनींवर आधारलेल्या बहुतांश संस्कृताधार व्युत्पत्तींची हीच अडचण आहे.

१०. किंबहुना, आधुनिक पद्धतीच्या इतिहासग्रंथांतसुद्धा, संस्कृत पुराणकथा तितक्या आर्यांच्या, ही भूमिका घेतलेली असते. अगस्त्य तारा आणि झाड यांच्यावर रचलेल्या पुराण-कथांवरून अगस्त्य नावाचा मुनी हा आर्यांचा दक्षिणेतला आद्य वसाहतकार असे सांगण्यात येते. अगस्त्याने दक्षिणेत येतायेता विंध्य पर्वताची वाढ थांववली अशी रामायण-महाभारततली कथा आहे. याविषयीची मराठी लोककथा मुळाला भिडणारी, साधीसुधी आहे. 'फार पूर्वी एकदा धोंडे वाढावयास लागले. आता अनर्थ होणार पाहून एक ब्राह्मण त्यांना म्हणाला, मी तुम्हाला वायको पाहून आणतो. तोपर्यंत तुम्ही वाढू नका. असे म्हणून तो जो गेला तो काही परत आला नाही व धोंडेही वाढावयाचे थांबले.' (*लोककथा*, शं.ग. दाते, १९२९, पृ. ५८.)

११. हाताची पाच आणि दहा वोटे. हातापायांची वीस बोटे यांच्यावरून गणिताचे शास्त्र आणि इतरही संकेत बसले आहेत. शरीराची उंची साडेतीन हात असते यावरून साडेतीन या संख्येला महती प्राप्त झाली (उदा. ओंकाराच्या मात्रा साडेतीन).

१२. मराठीतले शरीरावयवांचे आणि नात्यागोत्यांचे शब्द दक्षिणी देशी आहेत. यासाठी पाहा *अडगुलं मडगुलं* या पुस्तकातील प्रकरणे 'नखशिखान्त तमिळ', व 'चूलमूल, नातीगोती', पृ. १०६-१२४.

१३. दक्षिणी कर=धार काढणे, करै=खंडणी (कर). राजा कर घेतो म्हणजे प्रजेचे दोहन करीत असतो, हे कर या संस्कृत शब्दातले अर्थांतरही या व्युत्पत्तीवरून कळते.





कऱ्हे घेऊन येणाऱ्या करवल्या लग्नांत मिरवत असतात. कऱ्हा नावाची नदी कऱ्हेपठारच्या खंडुवाच्या पायाशी वाहत असते. या 'कऱ्हा'चे मूळ तमिळ 'करहम्'. 'करु' म्हणजे धार काढणे यावरून करहम् म्हणजे तोटी लावलेले दुधाचे भांडे. भांड्याचे सुमारे अर्धगोल वूड संपे तिथे लावलेली तोटी तोंडाच्या किंचित वर जाई. लोकबोलीचे कवतिक असे की, पुढे एक अपरिचित, उंचेल्या मानेचा, पाठीवर पाणी साठवून ठेवणारा अडनिडा प्राणी लोकांच्या जीवनात आला तेव्हा बोलीत त्याला 'कऱ्हा' हेच नाव मिळाले.

१४. मराठी लोकसंचितातली मातीच्या भांड्यांची सोळाव्या शतकातली नावे दासोपंतांच्या काव्यात आपल्याला एका जागी भेटतात. संस्कृतच्या तुलनेने मराठीच किती व्यापक आहे हे सांगण्यासाठी ते म्हणतात : 'संस्कृतें घटु म्हणती। आतां तयांचे भेद किती। कवणा घटाची प्राप्ती। पावावी तेणं।।१।। हारा डेरा रांजणू। मुढा पडगा आनु। सुगड तौली सुजाणु। कैसी बोलेल।।२।। घडी घागरी घडौली। अलंदें वाचिकें वौळी। चिटकी मोरवा पातली। सांजवणें तें।।३।। ऐसें प्रांतभापे वेगळाले। घट असति नामाथिले। एकें संस्कृतें सर्व कळे। ऐसें कैसेन।।४।।' मराठी कुंभारांच्या नित्याच्या बोलण्यात येणारी आणखी नावे, 'मडकें, लोटा, माठ, एकोटी, खापर, वाडगी, कलश, हांडा, बोळकें, गुंडी, खारा, कोयमें' इत्यादी आहेत.

१५. मातीची भांडी आणि त्यांची नावे ही सगळी हातकला आणि लोकबोली अडाण्यांची उत्स्फूर्त निर्मिती होती. भांड्यांचे उपयोग ज्याचे त्याचे नेमके होते आणि नावे जणू परिभाषिक होती. तरी नावांची घडण अमुक एकाच प्रकाराने झाली असे नाही. तोंड लहान म्हणून ती भरताना होणाऱ्या आवाजावरून घागरीचे नाव; हंडा अंड्यासारखा; कन्नड 'मोरु' म्हणजे ताक, ते ठेवण्याचा तो मोरवा; पा-पात्तु म्हणजे पसरणे त्यावरून पसरट तोंडाची ती पातली. गाड-गे व्युत्पत्तिकोशात घट वरून दाखवले आहे. वास्तविक 'गाडण्यासाठी' वापरायचे ते गाडगे तसेच 'मढ्या-साठी' वापरायचे ते मडके. प्राचीन काळी, मुलांच्या मूठमातीसाठी गाडगी-मडकी वापरीत. आणि मोठ्या माणसांसाठी रांजण असत. दक्षिणी बोलीत रांज म्हणजे भुताखेताला (spirit ला) धरून ठेवणे असा अर्थ आहे. या सगळ्यांत घडा, घडी ही नावे सोडली तर संस्कृत घट शब्दाशी कोणाचा संबंध नाही. या तिघांमधलाही दुवा दक्षिणी कटम्-कडम् हा आहे.

कऱ्हा=उंट याचे मूळ संस्कृत करभ हे सांगतात. वास्तविक या शब्दाच्या मुळाशी करहम् प्रमाणेच 'करि़=चघळणे, करंडून खाणे' याही शब्दातले ध्वनी ऐकू येतात. (दक्षिणी ऱ् मराठीत ऱ्ह होतो.) करि़=भाजीपाला हाही आणखी संबंधित शब्द आहे. करभ या शब्दाशी असे संबंधित संस्कृत शब्द नाहीत.

१४. यातली अवतरणे *महाराष्ट्र शब्दकोश*, विभाग पाचवा, पृ. ५८ (कारु भापा) वरून घेतली आहेत.

घट हा संस्कृत वर्गवाचक शब्द आहे. त्याचेही लोकबोलीतले मूळ दक्षिणी कटम् (कडम्) हे असले पाहिजे. भाषाशास्त्राच्या 'दवावा'मुळे, *तमिळ लेक्सिकन* मध्ये कटम् शब्द घट वरूनच दाखवला आहे, आणि *Burrow and Emeneau's Dravidian Etymological Dictionary* मध्ये तो घेतलाच नाही; कटम्पु=कदंब हा शब्द मात्र त्यात आहे. कटम्पु चा सरळ अर्थ घटाकार फूल (येणारे झाड) असा आहे. बोल घडवणाऱ्यांनी फुलाचे घड्याशी जे साम्य टिपले होते तेच आधुनिक वनस्पतीशास्त्रात कदंवाला परिभाषिक नाव देताना शास्त्रज्ञांनी टिपले आहे. कदंबाचे शास्त्रीय नाव *Anthocephalus cadamba* (कपाल किंवा कवटीसारखे फूल असणारा कदंब) असे आहे. कवटीचे घटाकाराशी साम्य आहेच. डांगचे कुकणा व वारली आदिवासी तसेच संताळ यांच्यांत कदंवाचा संबंध मृत्यूच्या विधींशी आहे (*कदंब*, दुर्गा भागवत, १९९३, पृ. १०७-८). याचे आदिम कारण घटाच्या किंवा कवटीच्या आकाराच्या फुलांनी हे झाड भरलेले असते हेच असावे. कटम्पु चे कदंब केल्यामुळे संस्कृत ध्वनींना जुळणारी सार्थ संस्कृत व्युत्पत्ती मिळत नाही (*कदंब*, पृ. १८).

१५. गाड-गे, मड-के यांतले शेवटचे वर्ण कै=हात, चेय्=करणे या दक्षिणी शब्दांचे अवशेष आहेत. संस्कृत क प्रत्यय त्याच्याशी जुळणारा आहे. काडु (गाडु) = मूठमाती देणे. मडि=मरणे.

भांड्यांच्या बहुतेक मराठी नावांच्या व्युत्पत्ती मराठी-दक्षिणी बोलींवरून मिळू शकतात. त्या अर्थ आणि ध्वनी या दोन्ही अंगांनी समाधानकारक असतात. संस्कृतावरून काढलेल्या व्युत्पत्ती वहुधा केवळ ध्वनिसाम्यावर आधारलेल्या असतात.

येथे दिलेल्या उदाहरणांवरून लोकोक्ती नवे शब्द घडवताना किती वेगवेगळ्या अर्थ-ध्वनीसंबंधांचे उपयोजन करतात याची कल्पना येईल. लोकसंचिताची सृजनशीलता शब्दघटनेतून अशी प्रत्ययाला येत असते.





१६. महाराष्ट्राच्या भूमीत जी खनिते झाली आहेत त्यांत गाडगी-मडकी-रांजण-कऱ्हे ही सगळ्या प्रकारची भांडी सापडली आहेत. त्यांची नावे तेव्हा काय होती हे अर्थातच कळणे शक्य नाही. सर्वांत जुनी संस्कृती इसवीपूर्व २३०० ते २००० या काळातली आहे. म्हणजे, वेदांची संहिता होण्याचा इसवीपूर्व १५०० हा जो काळ पंडितांनी आजवर मानलेला आहे त्याच्या आगेमागे महाराष्ट्रात ही भांडी बनत होती. पुरातत्त्वज्ञांच्या मते, तेव्हाच्या गोल टोकेरी झोपड्यांसारख्या झोपड्या आजही खनितांच्या आसपासचे लोक बांधीत असतात. म्हणजे वस्तुमय संस्कृतीचे सातत्य काही अंशी टिकून राहिलेच. मातीच्या भांड्यांसाठी, कऱ्हा-गाडगे-मडके-रांजण हीच तंतोतंत नावे साडेतीन हजार वर्षांपूर्वी नसतीलच. पण लोकसंचितातली ही नावे त्या दिशेने शोध करण्याचा आग्रह नक्कीच करीत आहेत. मराठी-संस्कृत व्युत्पत्तीची वाट सोडून, मराठी-दक्षिणी सामान्य संचिताच्या मार्गाने हा शोध केला तर तो निश्चितच फलदायी होईल.

१७. आज भारतात प्रचारात असलेल्या लोकभाषांचा संबंध असा प्राचीन काळातल्या लोकबोलींशी पोचतो. हे अगदी सहज आणि स्वाभाविक आहे. तरी, वेद हे संस्कृतातले सर्वांत जुने साहित्य मुखी-लेखी स्वरूपात उपलब्ध आहे, आणि लोकभाषांमधले लेखी साहित्य कालमानाने अलीकडचे आहे. या कारणाने, लोकबोलींचे त्या लेखी साहित्याच्या पूर्वीच्या काळातले अस्तित्वच नकळतपणे नाकारले जाते. मराठीतला जुन्यात जुना लेख सहाव्या किंवा दहाव्या शतकातला असला तरी त्यापूर्वी मऱ्हाटी बोली असलीच पाहिजे, आणि लेखी रूपांत आजवरही न आलेले तिचे अंश लोकसंचितात अजूनही मिळू शकतील याची जाणीव ठेवली पाहिजे. याचेच उपफलित असे की, वेदातल्या संस्कृत शब्दसंभारातही या लोकसंचितांतल्या शब्दांचा आढळ होणे अस्वाभाविक नाही; नव्हे, तसा तो होतो हे दाखवता येते. दक्षिणी भाषांच्या संदर्भाने बरो यांनी असे साडेतीनशेच्या वर शब्द नोंदले आहेत.

१८. पण बरो यांनी दक्षिणीत शोध घेण्यासाठी वेदातले असेच शब्द निवडले की, ज्यांची समाधानकारक व्युत्पत्ती रूढ संस्कृत किंवा भारत-युरोपीय वाटेने जाऊन मिळत नव्हती. भारतीय भाषांच्या प्राचीन लोकबोलींचे वेद-समकालीन अस्तित्व ध्यानात घेऊन निरखणांचे वावर वाढवले तर वेदातल्या खास संस्कृत शब्दांचेसुद्धा मूलाधार भारतीय लोकसंचितात गवसतात. अगदी

१६. महाराष्ट्रातल्या खनितांमध्ये सापडलेल्या पुरातत्त्वाचे वर्णन *महाराष्ट्रातील पुरातत्त्व* (संपा. सांकलिया व माटे १९७६) आणि *Indian Protohistory*, Ch. 4 (Dhavalikar 1997) या ग्रंथांत आले आहे.

आजवर उजेडात आलेली सर्वांत जुनी महाराष्ट्रातली संस्कृती धुळे जिल्ह्यातील सावलडे येथली आहे. तिचा काल इसवीपूर्व २३००-२००० ठरवला आहे. वेदांची संहिता झाली तो काळ मॅक्समुलर आदींना अनुसरून इसवीपूर्व १५०० च्या सुमारचा मानला जातो. हा काळ, फार स्थूल मानाने, ब्राह्मण-ग्रंथादी साहित्यावरून मागे जात ठरवलेला होता. सिंधू-सरस्वती संस्कृतींचा तेव्हा पत्ताही लागलेला नव्हता. एकूण भारतीय भाषांचे परस्परसंबंध नव्याने ठरवण्यासाठी या कालगणनेचाही नव्याने विचार व्हायला हवा.

वांधणे हे क्रियापद दगडमातीच्या किंवा लोखंडी वास्तूं-साठीही आपण सध्या वापरीत असतो. ते खरोखर झोपडीसारख्या लाकडी वस्तूलाच योग्य आहे. बन्ध्-वांध-पन्द असा सं-म-त शब्दसंबंध आहे (*अडगुलं मडगुलं*, पृ. ९९, १०५).

१७. भाषांच्या तुलनात्मक कालासंबंधी विवेचन *मराठी भाषेचे मूळ*, पृ. ७०-७४ वर आले आहे. 'कोणतीच भाषा दुसऱ्या कोण्या भाषेहून वयाने मोठी नसते. प्राचीन किंवा कमी प्राचीन असते ते त्यांचे ज्ञात. आपल्याला वाङ्मयी किंवा कोरीवलेखी ज्ञाते उपलब्ध असतात. ती एका भाषेच्या बाबतीत जास्त जुनी आणि दुसरीच्या बाबतीत कमी जुनी असतील.' या अर्थानेच भारतीय लोकभाषांची पूर्वरूपे आणि उपलब्ध वेदसाहित्याची भाषा यांची समकालीनता कल्पिता येते.

१८. संस्कृतचे ग्रीक-लॅटिनशी साम्य लक्षात आल्यापासून युरोपियन पंडितांचा संस्कृतचा अभ्यास युरोपियन भाषांच्या संदर्भानेच होत राहिला. इंडो-युरोपियन आदिभाषेची संकल्पना भाषाशास्त्रात स्थिरपद झाल्यानंतर युरोपातल्या वर्तमान भाषांचे त्या आदिभाषेशी संबंध जसे सारखे तपासले गेले तसे वर्तमान भारतीय भाषांचे संस्कृतशी तपासले गेले नाहीत. दक्षिणी भाषा तर (बहुधा लिपींच्या फरकामुळे) एकदम वेगळ्या मानल्या गेल्या. भाषाभ्यासात हा तिढा येण्याला, संस्कृतभाषिकांचे भारतावर आक्रमण झाल्याचे इतिहासाचे मानीवही कारणीभूत झाले. Basham यांच्या *Wonder That Was India* या मान्य ग्रंथात पृ. १ वर 'हिमालय उत्तुंग आणि अवघड असला तरी त्याच्यामधून व्यापारी आणि सांस्कृतिक देवाणघेवाण




वेद हाच शब्द घ्या. संस्कृत व्युत्पत्तीने तो शब्द विद् म्हणजे जाणणे या धातूवरून काढून 'वेद म्हणजे ज्ञान' असा वेदपाठक वर्गाला सोयीचा अर्थ त्याच्यावर लादला. भारत-युरोपीय दृष्टीला लॅटिन 'विदेरे=पाहणे' हा समध्वनी धातू दिसला. टर्नरकोश पाहिला तर कोणत्याही भारतीय भाषेत मात्र ज्ञान या अर्थी वेद किंवा त्यासारखा शब्द आढळत नाही. तेच दक्षिणी कोशाकडे वळले तर वेऽ=जळणे, वेऽदु=ऊब, उष्णता, यांसारखे शब्द भेटतात. वेदि, वेदना, जातवेद (घासून केलेला अग्नी), मराठी 'आग होणे' इत्यादी अनेक शब्दांतून वेद शब्द मुळात अग्नि या वेदातल्या लोकदेवतेचाच सूचक असावा असे दिसते. वेदात मान्यता पावलेली झाडे पिंपळ, उंबर, वड, खैर यांसारखी अस्सल भारतीयच आहेत. आणि वेदसूक्ते रचणारे बाहेरून कुठून आल्यासंबंधीचे अक्षरही खुद्द वेदात नाही अशी वरो यांच्या संस्कृत भाषेवरच्या ग्रंथाचीच साक्ष आहे. आणखीही भरपूर भाषिक पुराव्याने आपली खात्री होईल की वेदातले लोकसंचित भारतीयच आहे.

१९. 'पितृ' 'मातृ' यांसारख्या संस्कृत शब्दांच्या ग्रीक 'पातेर्', 'मातेर्' यांच्याशी असलेल्या ध्वनिसाम्याची भारतीय बाजूही लक्षात घेतली पाहिजे. पिता रक्षण करतो आणि माता मोजते असे अर्थ या शब्दांच्या 'पा', 'मा' या कथित मूळ धातूंवरून काढलेले असतात. मात्र कोणत्याही भाषेला जिव्हाळ्याच्या असलेल्या या शब्दांचे समध्वनी शब्द भारतीय भाषांमध्ये असल्याचे टर्नरकोशावरून दिसत नाही. उलट दक्षिणी पेरु = उपजवणे (मराठी पेरणे), पेर्रन् (पेत्तन्, पेट्रन्) = बाप, पेर्रान् = नवरा; मा तिरु = मोठी स्त्री यासारख्या शब्दांवरून पितृ, मातृ यांचे सरळ अर्थ लागतात. तसेच संस्कृतचा युरोपातल्या भाषांशी संबंध जोडून भारतीय भाषांशी मात्र तोडायचा यातला कच्चेपणा दिसून येतो. त्याचबरोबर संस्कृत भाषेचे भारती देशीपणही उघड होते.

२०. मराठी बोलीचे वावर भारतातल्या वेगळ्या मानलेल्या दोन भाषाकुळांच्या मधे असल्यामुळे, मराठीच्या स्वरूपाचा शोध सगळ्या भारतीय भाषांना स्पर्श करतो. खोलात जावे तितकी त्या शोधाची व्याप्ती आपोआपच वाढत जाते. त्यामुळे मराठी लोकसंचिताचे देशीपण पाहताना सहजपणेच आपल्याला दक्षिणी आणि भारती देशीपणाचा विचार करणे प्राप्त होते. मराठी बोल या प्राथमिक लोकसंचिताचे देशीपण आपण तपासले. चालू होती' अशा अर्थाचे विधान आहे. तर, दुसऱ्याच पानावर, हिमालयाच्या एकदशांश उंचीचा विंध्य मात्र आर्यावर्त आणि दखखन यांच्यामधल्या सामाजिक दळणवळणाला मोठाच अडसर होऊन राहिला होता असे म्हटले आहे. चुकीच्या ऐतिहासिक मानीवाला दुवळे भूगोलिक समर्थन पुरवण्याचा हा प्रयत्न आहे. त्या चुकीच्या मानीवाचा मूलगामी विचार करणे हा देशीपणाचा पहिला वसा असावयास पाहिजे.

वेद शब्दावर ज्ञान हा अर्थ लादला म्हणण्याचे कारण, केवळ ध्वनिसाम्याने त्या शब्दात विद् हा धातू पाहिला. 'वेः अग्नेः' असे सायणभाष्यात म्हटले आहे. त्यानुसार वे सारखा धातूही त्यात पाहता आला असता. आणि विद् धातूला असणे असाही अर्थ आहे. ईश उपनिषदात विद्या-अविद्या यांचे समानार्थक संभूति-असंभूति हे शब्द आले आहेत.

१९. शब्दाच्या ध्वनीवरून धातूची कल्पना करायची आणि त्या शब्दाचा 'मूळ' अर्थ सांगायचा या प्रवृत्तीच्या संदर्भात Saussure यांच्या *Course in General Linguistics* या ग्रंथात म्हटले आहे : 'The old school divided words into roots, themes, suffixes etc. and attached an absolute value to these distinctions. One would think, to read Bopp and his disciples, that the Greeks had carried with them from time immemorial a collection of roots and suffixes which they used in fabricating words, and that they took the trouble to manufacture their words while speaking, e.g. that *pater* was to them the root pā + the suffix - *ter*,. (p. 184)

पितृ, मातृ वरून भारतीय भाषांत त्या अर्थाचे शब्द आलेले नाहीत. त्याचप्रमाणे उलट बाजूने, आई बाप या शब्दांची कल्पित मूळसंस्कृत रूपे '*आई' '*बाप्प' अशी दिली आहेत. वास्तविक हे शब्द दक्षिणी शब्दांशी जुळणारे आहेत.

२०. भारतीय भाषांच्या आंतरिक संबंधाविषयी पूर्वीच लिहिले आहे की : 'सं-म-त किंवा वटमोळि-मराठमोळि-मोळि या भाषा-त्रिकुटाच्या या संयुक्त अध्ययनातून वटमोळी आणि अन्य मोळी एकाद्या विशाल वटवृक्षाच्या अगणित खोडांसारख्या प्रतीत होतात. वडाच्या पारंब्या फांद्यांमधून निघून जमिनीत जाऊन मूळ धरतात आणि नव्या वृक्षांची उभारणी करतात.

अनुक्रमणिका

त्या तपासाचे निष्कर्ष स्वाभाविक आणि स्पष्ट आहेत. त्याचमुळे मान्य भाषाशास्त्राहून ते वेगळे आहेत. ते वेगळे असण्यातच बोली, लोकभाषा व लोकसंस्कृती यांची, अर्थात एकूण लोकसंचिताची लेखसंचिताहून असलेली प्रथमता सिद्ध होते. एकीकडे लेखसंचितावरून काढलेल्या सांस्कृतिक इतिहासाचा पुनर्विचार तर, दुसरीकडे, भविष्यकाळात लोकभाषांचा लेखसंचिताने करायचा विकास या दोन्ही कालगतींवर या देशीपणाच्या शोधाचा परिणाम होणार आहे. मराठीच्या संदर्भात आणि मराठी लेखनात हा शोध प्रकट झाला हेही त्याचे देशीपणच आहे. मराठी भाषाविदांना त्याच्याकडे लक्ष देण्याची फुरसत किंवा इच्छा वीस वर्षांत झाली नाही हा देशीपणाकडे तुच्छतेने पाहण्याचाच एक भाग आहे. प्रस्तुत चर्चेने मराठी-दक्षिणी-भारती देशीपणाकडे, मराठीच नव्हे तर भारतीय भाषाभ्यासक अधिक आस्थेने पाहतील अशी आशा करूया.



कालांतराने यातला मूळ वृक्ष कोणता, शाखा कोणत्या, मुळे कोणती याचा निर्णय कठीण होतो; सगळेच वृक्ष मात्र एकमेकांना जीवनरस देत असतात.' (*मराठी भाषेचे मूळ*, पृ. ८०)

मराठी भाषाविदांना आवाहनही केलेले होते की : 'अनेकानेक अभ्यासकांनी आणि संस्थांनी 'संमत' अभ्यासाकडे लक्ष पुरवले तर आमूलाग्र नवीन आणि शंभर टक्के भारतीय अशा भाषिक संशोधनाचे श्रेय महाराष्ट्राच्या पदरी पडेल.' (*अडगुलं मडगुलं*, पृ.०५) 'हा भाषिक अभ्यास भारतीय संस्कृतीचा इतिहास नव्याने लिहावयास लावील यातही केवळ ज्ञानानंदच वाटेल.' (तत्रैव, पृ. ०७)

अलीकडच्या भाषाविषयक मराठी ग्रंथांमध्येसुद्धा या विधानांची सोडाच, एकूण 'संमत' अभ्यासाचीच दखल घेतली जात नाही. दक्षिणी-मराठी संबंधाबद्दल साऊथवर्थ यांनी फारसा पुरावा न देता मांडलेल्या 'मराठी ही संस्कृत आणि तमिळ यांच्या संयोगाने झालेली पिजिन आहे' या कल्पनेची चर्चा मात्र होते.



लेखक परिचय

(पान क्र. १४ वरून पुढे....)

- **अमर्त्य सेन** : भारतातील जादवपूर, कलकत्ता व दिल्ली या विद्यापीठांमधून, तसेच ऑक्सफर्ड, स्टॅनफर्ड, कॅलिफोर्निया (बर्कली), हार्वर्ड या परदेशी विद्यापीठांमधून आणि लंडन स्कूल ऑफ इकॉनॉमिक्स व मॅसॅच्युसेट्स इन्स्टिट्यूट ऑफ टेक्नॉलॉजी या जगविख्यात संस्थांमध्ये अर्थशास्त्राचे अध्यापन; १९९८ चे अर्थशास्त्राचे नोबेल पारितोषिक; केंब्रिज विद्यापीठातल्या प्रसिद्ध ट्रिनिटी कॉलेजचे मास्टर; तंत्रवैज्ञानिक पर्याय व निवड, दारिद्र्य व दुष्काळ, अर्थशास्त्र व नीती, भारताचा आर्थिक-सामाजिक विकास, सेक्युलरिझम अशा अनेकविध विषयांवर मौलिक लेखन ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध.
- **वंदना भागवत** : लोणावळा येथील महाविद्यालयामध्ये इंग्रजीचे अध्यापन; अक्षरनंदन शाळा, *पालकनीती* इत्यादी उपक्रमांमध्ये सक्रिय सहभाग. **पत्ता** : 'संविधान', १०९८ मॉडेल कॉलनी, पुणे ४११ ०१६.

छायाचित्रे :

- **हरिकृष्ण** : विद्युत्-अभियांत्रिकी पदवीधर (आयआयटी, मद्रास); हौशी चित्रकार (पेंटिंग) – मद्रासमध्ये १९९५ मध्ये चित्रांचे प्रदर्शन; Cartier Bresson व रॉबर्ट फ्रँक यांच्या छायाचित्रांपासून प्रेरणा घेऊन छायाचित्रणकलेची साधना. लोकजीवन, लोकआंदोलनात्मक कृती व चळवळी यांच्या छायाचित्रणात रस. नर्मदा खोऱ्यातील लोक, त्यांची जीवनशैली व संस्कृती, त्यांनी चालविलेली धरणांविरोधी चळवळ यांचा छायाचित्रणात्मक (पूर्णवेळ देऊन) अभ्यास करण्याचा संकल्प, सध्या वास्तव्य पुण्यात.
- **दीपा** : एम.ए. (इंग्लिश साहित्य), पुणे विद्यापीठ; हौशी छायाचित्रकारीत रस; सध्या वास्तव्य पुण्यात.

कला आणि भारतातील सामाजिक परिवर्तन

गिरीश कर्नाड

[अनुवाद : श्यामला वनारसे]

भारतीय स्वातंत्र्याच्या सुवर्णमहोत्सवानिमित्त आयोजित केलेल्या या चर्चेत गेल्या पन्नास वर्षांतील कलाक्षेत्राला आकार देणाऱ्या सामाजिक प्रवाहांचे विश्लेषण करण्याची जबाबदारी माझ्याकडे आली आहे. निदान सांस्कृतिक क्षेत्रात तरी आज वासाहतिक कालखंड आणि स्वातंत्र्योत्तर कालखंड असा सुस्पष्ट दुभंग कोणी मानत नाही. गेल्या पन्नास वर्षांत भारताच्या सांस्कृतिक क्षेत्रात क्रियाशील दिसणारे सर्व प्रवाह निरपवादपणे वासाहतिक काळातच कार्यान्वित झाले होते. त्यामुळे या प्रवाहांचे विश्लेषण करू लागले की, ही स्वातंत्र्याची पन्नास वर्षे म्हणजे एका दीर्घकालीन प्रक्रियेचा सर्वात अलिकडचा टप्पा ठरतो, आणि विचाराला खरी सुरुवात वासाहतिक काळाच्या आरंभापासूनच करावी लागते.

या विश्लेषणाची सुरुवात करण्यासाठी ब्रिटिशांच्या भारतातील उपस्थितीचे दोन पैलू मी निवडले आहेत. पहिला पैलू म्हणजे 'नेटिव लोकांना इंग्रजी साहित्य व विज्ञान यांचे ज्ञान देण्यासाठी' इंग्रजी भाषेची शिक्षणाचे माध्यम म्हणून केलेली सक्ती आणि त्याबरोबरच सर्व 'पौर्वात्य' ज्ञानाची सरकारी आश्रयाखालून हकालपट्टी. या धोरणामुळे राज्यकर्त्यांना भारतीय सुशिक्षितांच्या विचारप्रक्रियेवरच ताबा मिळवता आला. आता भारतीयांना त्यांच्याच जीवनाचा प्रत्येक पैलू एका नव्या साम्राज्यवादी विचारचौकटीतून उलगडून दाखवायला सुरुवात झाली. आंतरिक अनुभवातून एतद्देशीयांना स्वतःची जी ओळख होती तिची मोडतोड केली जाण्यात याचा परिणाम झाला. अधिक मूलगामी स्वरूपाचा बदल म्हणजे, मूल्यव्यवस्थाच बदलली. तिच्यामुळे समाजव्यवहाराच्या पातळीवर ग्राह्याग्राह्यतेचे निकष ठरवणारी आकलनाची चौकटही बदलत गेली.

दुसरा पैलू म्हणजे मद्रास, कलकत्ता आणि मुंबई या तीन वासाहतिक शहरांची निर्मिती. यातून एक नवेच 'शहरी' पर्यावरण व मानस उदयास आले. ब्रिटिशपूर्व काळात बहुतेक भारतीय नगरे देशाच्या अंतर्भागात वसलेली होती. सर्वसाधारणपणे भारतीय राज्यकर्ते समुद्रापारच्या अज्ञात विश्वाकडे संशयाने बघत. याउलट ब्रिटिशांचे समुद्राशी सख्य होते. सामुद्रिक व्यापाराचे तळ म्हणून ही तीन बंदरे त्यांनी विकसित केली. या शहरांना ब्रिटिशांपूर्वीचा स्वतःचा असा भारतीय इतिहास नव्हता. ब्रिटिशांनी उभारलेल्या सुविधा, देऊ केलेले संरक्षण आणि संधी यामुळे या नव्या शहरी लोकसंख्येत एतद्देशीय व्यापारीवर्गाचे प्रमाण मोठे होते. त्यांची आर्थिक भरभराट झाली होती. साहेबाबद्दल प्रेमादर, कौतुक आणि साहेबी राहणीची मनीषा ठेवून धडपड करणारा हा इथला 'बूर्ज्वा' वर्ग. ही वसाहतकालीन शहरे आणि भारतीय नगरे यांत एक मुख्य फरक होता. ब्रिटिशपूर्व भारतीय नगरांमधील रहिवासी आणि त्यांचे गावाकडचे नातेवाईक यांच्यात काही समान गृहीते असत. कुटुंब, जात, व्यवसाय, धर्म आणि समाज यांच्याप्रती माणसाने कोणत्या नैतिक बांधिलकीने राहावे याबाबत नागर आणि ग्रामीण बांधवांमध्ये एकवाक्यता होती. या नव्या शहरांचे तसे नव्हते. शहरी आणि ग्रामीण यांतील भेद तीव्र आणि धारदार बनला. भारतीय नागरजनांना आपापल्या समाजाच्या परंपरांनुसार त्यांच्या वाटेला आलेल्या भूमिका यथायोग्य पार पाडण्याची दक्षता बाळगावी लागे तर या नव्या शहरांतील नागरिक परदेशी राज्यकर्त्यांच्या नजरेत उणे ठरू नये यासाठी धडपडत. या परस्पर व्यावर्तक गोष्टी होत्या.

या ठिकाणी या शहरी बूर्ज्वा वर्गाची स्व-प्रतिमा आपल्या दृष्टीने महत्त्वाची ठरते. खुल्या स्पर्धेवर आधारित बाजारपेठी अर्थव्यवस्थेचे प्रामाण्य, वैयक्तिक गुणवत्ता आणि सार्वजनिक जीवनात जात व धर्म हे निकष मानण्यास फाटा या गोष्टींचा अंगीकार करतानाच या परकीय मूल्यांना उंबऱ्याआतील कौटुंबिक-खासगी विश्वात प्रवेश मिळणार नाही याचीही खबरदारी हा वर्ग घेत होता. तिथे कुळाला, जातीला, वर्गाला एकनिष्ठ

भारतीय स्वातंत्र्याला ५० वर्षे पूर्ण झाल्याच्या प्रसंगी रॉयल ट्रॉपिकल इन्स्टिट्यूट, ॲम्स्टरडॅम, या संस्थेने १९९८ साली प्रसिद्ध केलेल्या *इंडियाज कल्चर इन मोशन* या लेखसंग्रहात प्रसिद्ध झालेल्या निबंधाचे भाषांतर.

अनुक्रमणिका





राहण्याची गोष्ट पक्की होती. या समवेतच ग्रामीण लोक अद्यापि अंधारयुगातच असून त्यांच्या तुलनेत स्वतः मात्र अधिक प्रगत आणि आधुनिक बनलो आहोत ही धारणा होती.

सार्वजनिक स्वरूपाचे सांस्कृतिक उपक्रम/व्यवहार यांच्या क्षेत्रात अनुकरणाचा आश्रय घेणे नेहमीच सोपे जाते. कारण अशा अनुकरणाचे आघात कौटुंबिक व खासगी जीवनावर कमीत कमी होतात. नाट्यक्षेत्रात या नवशहरी अभिजनवर्गाने युरोपियन रंगमंचाचे अनुकरण करावे ही गोष्ट अटळच होती. रंगमंच-चौकट (प्रसेनियम) आणि तिकीट लावून खेळ या दोन वैशिष्ट्यांनी 'मनोरंजना' विषयीचे आकलनच पार बदलून टाकले. रंगमंच- चौकटीने, रंगमंचावर चालणाऱ्या नाट्यापासून प्रेक्षकांना वेगळे केले, तोडून टाकले. प्रेक्षकांचा नाटकातला विधिवत सहभाग ही तत्पूर्वीची परंपरा होती. तिकीट लावून नाटकाचे खेळ करण्याची रीत रंगकर्माला बाजारपेठेच्या प्रांगणात घेऊन गेली; खरेदी-विक्री व्यवहाराचा रंगकर्म हा एक भाग बनला.

वासाहतिक नाटक ('थिएटर') आणि इंग्रजी शिक्षण या दोन्ही ब्रिटिशप्रणीत संस्थांचे एक समान गृहीत होते. ते म्हणजे, ब्रिटिश सांस्कृतिक संचितातल्या थोर व उदात्त गुणांचे सार विल्यम शेक्सपिअर या नाटककाराच्या ठायी प्रकट झाले होते, हे होय. शेक्सपिअर म्हणजे इतर संस्कृतींच्या तुलनेत ब्रिटिशांच्या वरचढपणाचा 'आणखी एक' पुरावा – इतर युरोपियनांपेक्षाही बिनतोड वरचढ.

तत्त्वज्ञान किंवा प्राचीन 'लोकसाहित्य' ('ancient lore') यांच्या ऐवजी नाटक हा कोणत्याही संस्कृतीच्या उंचीचा मानदंड ठरल्याने भारतीय उच्चभ्रू वर्गापुढे एक अभूतपूर्व आव्हान उभे राहिले. ते ब्रिटिशांचे अनुकरण करत असले तरी, त्यांना साहजिकच प्रत्येक बाबतीत तोडीस तोड भारतीय मानकरी हवे होते. स्वतःच्या सांस्कृतिक वारशाचे पुनर्मूल्यांकन करणे त्यांना भागच पडले. शेक्सपिअरसमोर उभा राहू शकणारा भारतीय नाटककार हवाच झाला. सर विल्यम जोन्स यांच्या भाषांतरातून उपलब्ध झालेला, महाकवी गटे यांनी डोक्यावर घेतलेला कालिदास हा संस्कृत नाटककार आयता हाताशी होता. कालिदास पूर्वापार कविकुलगुरू म्हणून गौरवलेला होताच, आता त्याला एक सांस्कृतिक अस्मितेचा ऊर्जाभार प्राप्त झाला. एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात मराठीत चार आणि कानडीत दोन अशी *शाकुंतला*ची भाषांतरे झाली. मराठी नाट्यव्यवसायाचे संस्थापक अण्णासाहेब किर्लोस्कर (जन्म : १८४३) यांनी सादर केलेले पहिले संगीत नाटक *शाकुंतल*च होते. नाटकाच्या सामग्रीसाठी किर्लोस्कर अभिजात साहित्यकृतींकडे वळले, तरी त्यांची प्रतिज्ञा आंग्ल मानदंडांना अनुसरून रसनिर्मिती करण्याचीच होती. भारताचा शेक्सपिअर म्हणून झालेला कालिदासाचा गौरव हे, प्रेक्षकांसाठी खेळ करून दाखविणाऱ्या कलांचा (performing arts) अभिजनांच्या समाजमानसातील एकूण सांस्कृतिक दर्जा उंचावण्याच्या दिशेने टाकलेले पहिले पाऊल होते.

नव्या भारतीय बूर्झ्वा अभिजनवर्गाचे शेक्सपिअरशी असलेले संदिग्ध नाते लक्षात येण्यासाठी पुढच्या पिढीतल्या खाडिलकर (जन्म १८७२) आणि गडकरी (जन्म १८८५) या दोन मराठी नाटककारांच्या कारकीर्दीकडे बघावे लागते. खाडिलकरांनी *कीचकवधा*त बलात्कारी कीचकाची प्रतिमा उघडउघड लॉर्ड कर्झनचे प्रतीक म्हणून (आणि त्याला बळी जाणारी प्रतीकात्मक भारतमाता) रंगवली. कीचक म्हणजे कर्झनचे प्रतीक हे इतके उघड होते की, १९०८ मध्ये ब्रिटिश अधिकाऱ्यांनी 'राजकीय हिंसाचाराला चिथावणी देणाऱ्या' या नाटकाच्या प्रयोगांवर बंदी आणली. पण खाडिलकरांचे ब्रिटिशविरोधी राजकारण त्यांच्या दुसऱ्या नाटकातील मुख्य पात्र हॅम्लेटच्या धर्तीचे आणि खलनायक आयागोच्या धर्तीचा रंगवण्याच्या आड येऊ शकले नाही. गडकरी स्वतःला शेक्सपिअरच्या तुलनेत अपूर्ण मानत, आणि आपले नाटककार म्हणून नियतकर्म जर आपल्या हातून अठरा – म्हणजे शेक्सपिअरच्या कृतींच्या निम्मी – नाटके लिहून झाली तरच पूर्ण झाल्याचे मानू, असे जाहीरपणे ते सांगत असत.

किर्लोस्कर, खाडिलकर, गडकरी या नामावलीने तत्कालीन मराठी समाजातील आणखीही एका मूलभूत बदलाचा निर्देश होतो – हे सर्व उच्च जातीचे होते.

एकोणिसाव्या शतकाच्या मध्यापर्यंत नाटकांना आणि अन्य खेळ करून दाखविणाऱ्या कलांना ब्राह्मण तिरस्करणीय मानत असत. धार्मिक विधी किंवा देवळांमधील उत्सव यातला सहभाग सोडता, सार्वजनिक मंचावर दिसणे हे गैर, हलके, जवळजवळ अनैतिकच मानले जाई. धार्मिकेतर मनोरंजनाचे खेळ करणे, गोष्टी सांगणे, गाणी म्हणणे, नाच, जादू, कसरत





ही सर्व 'हलक्या जाती'ची कामे. उच्चकुलीन माणसाने या वाटेला जायचे ते सामाजिक प्रतिष्ठेवर तुळशीपत्र ठेवूनच. रायचूर जिल्ह्यातील अपरल तम्मण्णा हा याचा एक नमुना. सन १८०० च्या सुमारास 'श्रीकृष्णपारिजात' या नावाचे नाटक त्यांनी लिहिले आणि (आपल्या मुलासमवेत) रंगमंचावर आणले. हे नाटक अतिशय लोकप्रिय झाले. परंतु एका मध्व ब्राह्मणाचे हे कृत्य त्या काळी ब्रह्मवृंदाच्या रोषास कारणीभूत झाले. या नाटकावर १९२० च्या दशकात प्रसिद्ध झालेले एक टिपण सांगते, 'तत्कालीन मध्व ब्राह्मण समाजाला रंगकर्म हे अधर्माचरण वाटत असे'. तम्मण्णांना जातिवहिष्कृत केले गेले. पुढे तम्मण्णांनी स्वत: समाजाच्या मुख्य आचार्यांना पटवून दिले की, या नाटकातून मध्व संप्रदायाच्या धार्मिक सिद्धान्तांचा प्रसारच साधला जात आहे, तेव्हा वहिष्कार उठवण्यात आला आणि धर्मकार्याबद्दल त्यांची प्रशस्ती झाली.

तेच, ब्रिटिशांना नाटकाचा प्रयोग म्हणजे अतिमहत्त्वाचा सामाजिक प्रसंग वाटे. व्हिक्टोरियन नाटक मंडळ्यांना इकडे बोलावले जाई. भारतात राहणारे ब्रिटिश लोक हौशी नाटके करत. त्यातील स्त्रीभूमिका त्यांच्या 'मेमसाब' करत असत. रंगमंचावर 'चमकण्या'ला असलेल्या उच्चभ्रू प्रतिष्ठामूल्याची ही बानगीच.

महाराष्ट्रातील ब्राह्मणवर्गावर सत्ताधारी ब्रिटिशांच्या या नाटकवेडाचा खोलवर परिणाम झाला. १८८० च्या दशकापर्यंत त्यांनी नाटकाविषयीचा स्वत:चा दूषित पूर्वग्रह सोडून दिला आणि ब्रिटिश, तसेच पारशी रंगभूमीची वैशिष्ट्ये आत्मसात करून व्यावसायिक रंगभूमीची मुहूर्तमेढही रोवली. किर्लोस्करांच्या प्रयत्नातून एका अत्यंत यशस्वी आणि संपन्न नाट्यपरंपरेचा जन्म झाला. पुढची ७५ वर्षे ही परंपरा ब्राह्मणवर्गाची मक्तेदारी बनून राहिली.

प्रेक्षकांना ठामपणे वेगळे पाडणारा चौकटी रंगमंच, (नाटक कंपनीच्या) आर्थिक व्यवहारांची आधुनिक बूर्ज्वा बैठक आणि ब्राह्मणी जीवनशैलीला प्रमाणित व प्रतिष्ठित करणारे वळण ही या नव्या शहरी नाट्यक्षेत्राची मुख्य गृहीते होती. पुराणकथांवर बेतलेली नाटकेही ब्राह्मणी जीवनशैलीच सादर करीत. या नाटकाने 'पारंपरिक', 'लोक' व 'ग्रामीण' नाटकांची कुचेष्टाच चालविली, आणि आपण सादर करीत असलेली नाटके कशी वेगळी आहेत ही गोष्ट अधोरेखित करण्यावर कायम भर दिला.

भारतीय समाजात एक नवी, मूलगामी परिवर्तनाची प्रक्रिया सुरू झाली होती. देशाच्या निरनिराळ्या प्रदेशांत, वेगवेगळ्या कलाप्रकारांत, वेगवेगळ्या तऱ्हेने पण परिणामत: एकच विशिष्ट आकृतिबंध पुन:पुन्हा दिसायचा होता. उच्चभ्रू समाज, उच्च जातींचे लोक ज्या व्यवसायांना चार हात दूर ठेवत आले, तेच व्यवसाय स्तुत्य 'कलेची साधना करण्याचे श्रेयस्कर व्यवसाय' म्हणून अंगिकारले गेले. या स्वीकाराबरोबरच केवळ आश्रयदातेच नव्हेत तर प्रत्यक्ष कलाव्यवहारही भौगोलिकदृष्ट्या खेड्यांतून आणि गावांतून शहरांत दाखल व्हायचा होता. कलाविषयक उपक्रम हे शहरी जीवनाचा भाग, आणि तेथील उच्चजातीयांचा विशेषाधिकार बनले. या प्रक्रियेत खेळ (करणाऱ्या) कला पिढ्यान्-पिढ्या जतन करणारे समाज-घटक (जातिजमाती) बाजूला ढकलले जाणे ओघानेच आले.

शहरी मध्यमवर्गाने भारतीय स्वातंत्र्यलढ्याची उभारणी केली. भारताची 'राष्ट्रीय संस्कृती' ही कल्पना स्वातंत्र्यलढ्याच्या ओघात पुढे आली तेव्हा आपण शहरी मध्यमवर्गीयच तिचे धारक आहोत, हे या वर्गाने गृहीतच धरले. राष्ट्रीय संस्कृतीचे प्रतीक, तिचा आविष्कार म्हणून ज्या कलांना प्रातिनिधिक स्थान देता येईल असे या वर्गाला वाटले त्या कला, त्या कला ज्यांचे पोटापाण्याचे पारंपरिक व्यवसाय होत्या वा ज्यांच्या जीवनपद्धती व संस्कृती यांचा त्या अंगभूत भाग होत्या त्या त्यांच्याकडून या वर्गाने काढून स्वत:च्या हाती घेतल्या. आणि 'राष्ट्रीय अस्मिता' प्रस्थापित करण्याचा भाग म्हणून या कलांची जोपासना हा वर्ग करू लागला.

याचे उदाहरण सांगायचे तर, १८८५ साली स्थापन झालेल्या इंडियन नॅशनल काँग्रेसच्या वार्षिक अधिवेशनाला जोडूनच अखिल भारतीय संगीत परिषद होऊ लागली. १९२७ साली मद्रास काँग्रेसच्या निमित्ताने प्रथमच दक्षिण भारतात अखिल भारतीय संगीत परिषद भरली. त्या परिषदेचे फलस्वरूप मद्रास म्युझिक ॲकॅडमीची स्थापना करण्याचा निर्णय झाला. मद्रास इलाख्यातील काँग्रेस पक्षाप्रमाणेच ही ॲकॅडमीही मुख्यत्वे ब्राह्मणी संस्था होती. तत्पूर्वी ब्राह्मण जातीतील गायकांच्या मैफली जाहीरपणे होत असल्या तरी सार्वजनिक मंचावर गायिका यायची ती पारंपरिक नृत्यगानकलानिपुण व्यावसायिक (देवदासी) समाजातलीच. डी.के. पट्टाम्मल ही जाहीर कार्यक्रमात गाणारी पहिली ब्राह्मण महिला. थोड्याच काळात उच्च जातीच्या महिला

जाहीर कार्यक्रमात सर्रास गाऊ लागल्या. स्त्रियांविषयीच्या उदार दृष्टिकोनाचे एक लक्षण म्हणून या वदलाचे उत्साहाने स्वागत झाले खरे, पण या परिवर्तनाच्या लाभार्थी उच्च जातीच्या स्त्रियाच होत्या. पारंपरिक व्यावसायिक कलावंत जातींची पीछेहाट होत गेली. आणि फक्त संगीतक्षेत्रातच नव्हे.

हिंदुस्तानी संगीताच्या क्षेत्रात, जाती व वर्गनिहायच नव्हे तर, धर्मनिहायही हीच प्रक्रिया घडली. विसाव्या शतकात मुस्लिम, विशेषतः दरवारी मुस्लिम कलावंतिणी वाजूला सारल्या जाऊन उच्च जातीय हिंदू कलावंतांची संख्या वाढली.

अशाच तऱ्हेचे विस्थापन ललितकलांमधेही घडले, पण वेगळ्या कारणांनी. एकोणिसाव्या शतकात भारतीयांना – म्हणजे अर्थात पुरुषांना – युरोपीय कलातंत्रे व सौंदर्यशास्त्र यांचा परिचय व्हावा म्हणून तीन प्रमुख शहरांत कलाविद्यालये उघडण्यात आली. कलकत्ता विद्यालयातील प्रा. ई.वी. हावेल यांच्यासारख्या संवेदनाशील शिक्षकांनी भारतीय चित्रकला आणि वास्तुकला यांची कदर केली तरी, या कलाविद्यालयांमधले शिक्षण इंग्लिश 'ॲकॅडेमिक' कलाजगतातील मान्यताप्राप्त निकषांना धरूनच चालत असे. परंतु अभ्यासक्रमाच्या आशयापेक्षा प्रवेश घेणाऱ्या विद्यार्थ्यांच्या सामाजिक-वर्गीय पार्श्वभूमीचाच खोलवर समाजशास्त्रीय प्रभाव या क्षेत्रावर उमटायचा होता. या तीन कलाविद्यालयांपैकी फक्त मद्रासमध्ये पारंपरिक चित्रकारांच्या (जातींतील) मुलांनी प्रवेश घ्यावा यासाठी प्रयत्न झाले. कलकत्त्याच्या विद्यालयात सुरुवातीला अशा मुलांचे स्वागत झाले, तरी मुंबईप्रमाणेच तेही विद्यालय १८९० च्या सुमारापर्यंत 'उच्चभ्रू' बनले होते. शतक उलटेपर्यंत 'भद्रलोक' विद्यार्थी वहुसंख्य झाले होते. नाट्य, साहित्य, शिक्षण या क्षेत्रांत या वर्गाचे आधीच वर्चस्व निर्माण झालेले होतेच. कलांच्या विश्वात आश्रयदाते, रसिक जाणकार, वृत्तपत्रे व प्रसारमाध्यमे यांमध्ये सक्रिय असणारे समीक्षक व पत्रकार या सर्व कोटींमध्ये पुन्हा याच अभिजन वर्गातील मंडळी यांचे एक अलग विश्वच मुंबई आणि कलकत्ता या शहरांमध्ये तयार झाले. त्यात पुन्हा पारंपरिक व्यावसायिक कारागीर-कलावंतांना जागा नव्हतीच.

अशा प्रकारे ललितकलांच्या क्षेत्रात नवे वर्गीकरण उभे राहिले. शहरी उच्चभ्रू वर्गातील व्यक्ती 'आर्ट स्कूल' मध्ये जाई ती कलेत 'गती' असल्याचे जाणवल्यामुळे. ती एक 'कलाकार' बने. ती चित्र काढत असे ते उदरभरणासाठी नव्हे, तर 'सृजनशीलते'च्या आविष्कारासाठी. 'स्वयंभू उन्मेपा'वरून (ओरिजिनॅलिटी) कलाकाराची गुणवत्ता ओळखली जाई. आता कलाकार आणि कारागीर स्पष्टपणे वेगळे झाले. कारागीर हा शब्दच पारंपरिक व्यावसायिकांचा उल्लेख करण्यासाठी राखीव झाला. हे 'जाती'चे कारागीर पिढीजात पद्धतीने आपापली कला जोपासत, तिच्या आधारे जमेल तसे पोट भरीत आपापल्या लहान शहरांतच, खेड्यांतच राहिले.

ब्रिटिशांनी केलेल्या प्रशासकीय पुनर्रचनेमधून वंगाली समाजात हा ('भद्रलोक') नवा अभिजन वर्ग उत्कर्ष पावला.

नृत्यकलेच्या क्षेत्रातील घडामोड थोडी वेगळी आहे. भारतीय नृत्यकलेचे इतिहासकार वहुतेक वेळा विसरतात – वा कदाचित वुद्ध्या दुर्लक्ष करतात – की भारतीय नृत्यकलेच्या पुनरुत्थानाचा आरंभ आगळ्यावेगळ्या, अनोख्या ('एक्झोटिक') भारतीय संस्कृतीविषयी पाश्चिमात्यांना पडलेल्या आकर्षणापोटीच अंशतः झाला. अमेरिकेतल्या कोनी वेटावर एक प्रदर्शन भरले होते. त्यात भारतीय खेडे म्हणून उभा केलेला एक देखावा रूथ सेंट डेनिस या अमेरिकन नर्तकीने पाहिला. भारताशी तिचा संपर्क हा एवढाच. ही विसाव्या शतकाच्या पहिल्या दशकातील गोष्ट. तिने 'नर्तकी', 'राधा', 'धूप' आणि 'पंचसंवेदना' या नावांच्या नृत्यरचना 'भारतीय' म्हणून सादर केल्या आणि त्या अमाप लोकप्रिय झाल्या. सुरुवातीला या नृत्यासाठी ती डेलिबेरचित 'लक्मे' मधील संगीत वापरत असे. पुढे पुढे त्यांच्या संगीतासाठी नव्हे, पण दृश्य परिणाम साधण्यासाठी खऱ्याखुऱ्या भारतीय साथीदारांना तिने आपल्यासोवत घ्यायला सुरुवात केली होती म्हणे. १९२६ मध्ये रूथ आणि तिचा नवरा टेड शॉन यांनी भारताचा दौरा केला आणि जवळपास १०० प्रयोग सादर केले. तिचे हे पहिलेच भारतदर्शन तिला गरिबीच्या धक्क्याने हादरवून गेले. पण ती 'भारतीय' नृत्य पुरेशा आत्मीयतेने करत असावी – एरवी नोबेल विजेते रवींद्रनाथ तिला भारतीय नृत्याच्या पुनरुज्जीवनासाठी येथेच राहण्याची विनंती करते ना.

याच सुमारास ॲना पाव्हलोव्हा या रशियन वॅलेनर्तिकेने (रविशंकरचे मोठे वंधू) उदयशंकर यांच्यावरोवर काम सुरू केले होते. अभिजात भारतीय नृत्य आणि वॅले या दोन्हींचा वापर करून नृत्यरचना तयार करण्याचा त्यांचा प्रकल्प होता. १९२९ मध्ये उदयशंकर भारतात परत आले आणि त्यांनी इंडियन डान्स ॲकॅडमीची स्थापना केली. परंतु त्यांच्या नजरेसमोर

निश्चितपणे पाश्चिमात्य प्रेक्षकवर्ग होता. (या ठिकाणी आता उल्लेख करायला हरकत नाही की, यानंतर चार वर्षांनी उदयशंकरांनी मद्रासमध्ये बालसरस्वतींचे नृत्य पाहिले तेव्हा, आपण इतर कुठेच असे काही पाहिले नव्हते अशी त्यांनी कबुली दिली.)

मंदिरातील देवांच्या सेवेसाठी मंदिरांशी वंशपरंपरा 'देवदासी' या नात्याने जोडलेल्या व्यावसायिक नर्तकी-गायिका असलेल्या स्त्रियांचा नृत्य सादर करणे हा दक्षिण भारतात शतकानुशतके विशेषाधिकार होता. त्या सादर करीत असलेल्या नाचाला 'दासीअट्टम्' असे म्हणत. उर्दू/मराठी शब्द सादिर वा नाची. (इंग्रजीतल्या 'नॉच' हा शब्द यावरून आला.) दक्षिण भारतात राज्यसत्तेची सत्ता आणि मंदिरांचे वैभव एकमेकांची पुष्टी करीत आले. या सांस्कृतिक व्यवस्थेमध्ये हजार वर्षांहून अधिक काळ देवदासी प्रथा भरभराटली.

देवळातील धार्मिक विधी तसेच लग्नसोहळे, अन्य उत्सव अशा सर्व सामाजिक प्रसंगी देवदासींना महत्त्वाची भूमिका असे. त्या 'ईश्वराशी विवाह केलेल्या' अखंड सौभाग्यवती होत्या; वैधव्याचा कलंक त्यांना लागू शकत नव्हता आणि त्यांच्या सहभागाने आनंदाच्या प्रसंगी दुरितनिवारक प्रभाव उत्पन्न होतो अशी भावना असे. त्यांच्यावर नृत्य आणि गायन – एकाच कलेचे दोन पैलू – यांची जबाबदारी असे.

१८५३ मध्ये ब्रिटिशांनी तंजावरचे राज्य खालसा केले. देवदासी प्रथेला मोठ्या प्रमाणावर आश्रय देणारे हे शेवटचे संस्थान. राजाश्रय आणि देवस्थानव्यवस्था कोलमडल्यावर नृत्य आणि गायन म्हणजे उदरभरणाची साधने झाली. पन्नास वर्षांच्या आतच देवदासी म्हणजे वेश्या हे समीकरण जवळजवळ रूढ झाले. एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस म्हैसूर संस्थानच्या दिवाणांनी (मुख्य प्रधानांनी) ही प्रथा मोडण्यासाठी उदरनिर्वाहासाठी देवदासींना दिलेल्या इनाम जमिनी व अन्य तरतुदी (हक्क) खालसा वा रद्द केल्या.

नृत्य व गायनाचे म्हैसूर संस्थानातील देवदासींनी जोपासलेले 'घराणे' परिणामी नष्ट झाले. १९२० पर्यंत मद्रास हे कलावंतीण प्रथाविरोधी चळवळीचे केंद्र बनले. या चळवळीच्या नेत्यांपैकी एक, डॉ. एस. मुथुलक्ष्मी रेड्डी हा स्वतः देवदासी घराण्यातील होता. मद्रास विधानपरिषदेने देवदासी प्रथा नष्ट करावी आणि व्यावसायिक नर्तिकांच्या प्रयोगांवर बंदी घालावी अशी या चळवळीची मागणी होती.

डॉ. अमृत श्रीनिवासन् या समाजशास्त्रज्ञाने असे मत मांडले आहे की, या चळवळीची खरी प्रेरणा देवदासी कुटुंबांतल्या पुरुषांकडून आली. ते देवदासींना गाण्या-नाचण्याच्या बैठकीत साथसंगत करत. ते स्वतः स्वतंत्रपणे संगीतकलाकारही असत. त्यांना या स्त्रीप्रधान समाजघटकाचे सदस्य असण्यात अवमान वाटत असावा. नर्तकीची बिदागी तिच्या साथीदारांपेक्षा पुष्कळच जास्त असे. स्वतःच्या समाजातील स्त्रियांचे वरचे स्थान ही त्यांना स्वतःच्या न्यूनतेची लक्षणे वाटली असणार. कारण त्यांच्या डोळ्यासमोरच्या, सरळसरळ वरच्या पायरीवरच्या ब्राह्मण किंवा इंग्रज समाजात बायकांना कसे त्यांच्या जागी खालच्या पायरीवर ठेवले जात असे.

ई. कृष्ण अय्यर या मद्रास म्युझिक ॲकॅडमीच्या कार्यवाहांनी नृत्यकलेवर ओढवलेले संकट ओळखले. नृत्याला सामाजिक स्वीकारार्हता मिळवून देण्यासाठी त्यांनी ॲकॅडमीच्या रंगमंचावर 'कल्याणी भगिनी' म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या दोन तरुण देवदासींना नृत्यासाठी पाचारण केले. या कार्यक्रमाला अगदी तुरळक उपस्थिती होती आणि त्याने खळबळ तर राहोच, साधा तरंगही उठला नाही. तरीही, भारतीय नृत्याच्या इतिहासातील ही सर्वांत महत्त्वाच्या घटनांमध्ये एक गणली जाण्याजोगी गोष्ट होती यात शंका नाही. त्या दिवशी नृत्याने दरबार आणि देऊळ या जुळ्या जागा सोडल्या, सामाजिक महत्त्वाच्या उत्सव-समारंभांबरोबर पडलेली गाठ सोडली आणि धर्मनिरपेक्ष लोकाश्रयाच्या खुल्या सार्वजनिक क्षेत्रात पदार्पण केले.

या उपक्रमाचा मद्रास म्युझिक ॲकॅडमीने पाठपुरावा केला. नृत्यकला अस्तंगत होऊ नये यासाठी प्रयत्न करणे हे स्वतःचे कर्तव्य मानले. सादिर, दासीअट्टम ही नावे टाकून 'भरतनाट्यम्' हे सुप्रतिष्ठित वाटेलसे नाव ठेवून पहिले पाऊल टाकले गेले. लोक समजतात त्यानुसार, प्रत्यक्षात नाट्यशास्त्रकर्त्या भरत-मुनीशी या नावाचा काहीही संबंध नव्हता. नृत्य हे निरपवादपणे फक्त देवदासी स्त्रिया सादर करीत असल्या तरी, बहुतेक नृत्यशिक्षक पुरुष असत. देवळांशी जोडलेल्या ब्राह्मणांमधून यांच्यापैकी पुष्कळजण येत. 'भरतन' हे ब्राह्मण नृत्यशिक्षका-साठी वापरले जाणारे आदरार्थी संबोधन. देवदासी कुटुंबातून आलेल्या नृत्यशिक्षकांना 'नट्टुवन' म्हणत. नृत्याचा मंदिरांशी दीर्घकाल संबंध असल्याने त्या परंपरेत अनेक प्रसिद्ध भरतन् होऊन गेले. अशाप्रकारे प्रतिष्ठित ब्राह्मणी परंपरेशी निगडित असलेले नवे नाव घेऊन 'सादिर'च्या चाहत्यांनी

मद्रासमधील सत्ताधारी ब्राह्मणवर्गाकडून संमती आणि आधार मिळविण्याचा प्रयत्न केला. त्यातून त्यांची या वर्गाकडून मान्यता मिळवण्याची गरज व्यक्त होते. ती एकदा पदरात पडल्यानंतर अय्यर यांनी हा जातिसंदर्भ टाळण्यासाठी (निष्प्रभ करण्यासाठी/दाबून टाकण्यासाठी) म्हणून भरतमुनींना आदरांजली वाहण्याचा मुद्दा मांडायला सुरुवात केली. प्राचीन काळात (इ.स. पूर्व २००) *नाट्यशास्त्र* हा नृत्य, नाट्य याविषयीचा ग्रंथ लिहिणाऱ्या भरतमुनींविषयी आदर व्यक्त करण्यासाठी हे नाव निवडले असे त्यांचे प्रतिपादन असे. हा डावपेच कल्पनेबाहेर यशस्वी ठरला; एका दशकातच दक्षिणेतील ब्राह्मणवर्गाने भरतनाट्यम् कला म्हणून आपलीशी केली.

भारतीय कलेच्या इतिहासातील या निर्णायक कालखंडातील कलाप्रांतातील जात-लिंगभेद-आश्रय यांची गुंतागुंत समजून येण्यासाठी मद्रासमधील कलाक्षेत्रावर पुढच्या पन्नास वर्षांत ज्या तीन कलावतींनी वर्चस्व गाजवले त्यांच्या चरित्रांची तुलना करणे उपयुक्त ठरेल.

पहिली बालसरस्वती. आजवर होऊन गेलेल्या श्रेष्ठतम नर्तिकांपैकी एक निःसंशय श्रेष्ठ नर्तिका. ती जन्माने देवदासी होती, आणि त्या नृत्यपरंपरेशी ती कडवेपणाने एकनिष्ठ राहिली. तिला ॲकॅडमीसारख्या ब्राह्मणी संस्थेने नृत्यकार्यक्रमासाठी बोलावले. पुढे तिला शिक्षणवर्ग चालवण्यासाठी तिथे जागाही देण्यात आली. पण तिने आपले नृत्य 'दिलखेचक' वा 'लोकप्रिय' बनवून व्यापक आश्रय (ब्राह्मणांचा) मिळवण्याचे ठामपणे नाकारले. आयुष्याच्या उतरत्या काळापर्यंत आर्थिक स्थैर्याने तिला हुलकावणी दिली. समाजात तर तिला एवढा त्रास झाला की, आपली कला एकुलत्या एक मुलीकडे सोपवायला ती नाखूष होती. नेमके याच काळात मद्रासमधील पालकांना आपल्या किशोरवयीन मुलींसाठी नृत्यकला म्हणजे एक आवश्यक प्रावीण्य वाटू लागले होते.

दुसरी श्रेष्ठ गायिका एम्.एस्. सुब्बलक्ष्मी ही. तीही जन्माने देवदासी. पण तिची सदाशिवम् या उत्साही आणि उद्योगी पत्रकाराशी भेट झाली; त्यांचे लग्नही झाले. सदाशिवम् यांनी 'सद्यकालीन सर्वाधिक विक्रयमूल्य असणाऱ्या या सांगीतिक ऐवजा'चे व्यावसायिक व्यवस्थापन करण्यात आयुष्य वेचले. सदाशिवम् राष्ट्रीय चळवळीत होते आणि सी. राजगोपालाचारी यांचे स्नेही होते. राजाजींमार्फत सुब्बलक्ष्मींची सर्व राष्ट्रीय अग्रणी नेत्यांशी भेट आणि ऊठबस सुरू झाली. त्या अतिशय देखण्या होत्या. त्यांच्या यशाचा नेत्रदीपक आलेख, बऱ्याच प्रमाणात, त्यांनी स्वतःच्या अंगच्या या विविध गुणसंपदेचे जे व्यवस्थापन केले त्यातूनच घडला. एकीकडे देवदासी भूतकाळाच्या खुणा त्यांनी पुसून टाकल्या आणि दुसरीकडे मूर्तिमंत तमिळी ब्राह्मण गृहिणीमध्ये स्वतःचा कायापालट केला.

तिसरी व्यक्ती म्हणजे रुक्मिणीदेवी. या ब्राह्मणकुलीन; परंतु त्यांनी लग्न केले ते थिऑसॉफिकल सोसायटीसंबंधित प्रतिष्ठित इंग्लिश माणसाशी – जॉर्ज अरुंडेल यांच्याशी. देवदासी परंपरेच्या नृत्यकलेच्या त्या अगदी प्रेमातच पडल्या. ही कला त्यांनी जोपासली. जो काही सामाजिक नापसंतीचा सूर उमटला त्यावर मात करणे परदेशी नवऱ्याच्या पाठिंब्यामुळे त्यांना सहजशक्य झाले. नर्तिका म्हणून त्यांची गुणवत्ता फार काही होती अशातला भाग नव्हे, पण दोन उद्दिष्टे त्यांनी स्वतःसमोर ठेवली. पहिले, या नृत्यकलेच्या देवदासी प्रथेशी संबंधित सर्व ऐतिहासिक खुणा पुसून टाकायच्या; आणि, दुसरे, या संबंधातून त्यात शिरलेल्या भ्रष्ट गोष्टी काढून टाकून विशुद्ध रूपात ही नृत्यकला प्रतिष्ठित करायची. १९५५ पर्यंत 'कलाक्षेत्र' मधील विद्यार्थिसंख्या ८० पर्यंत पोचली होती; हा आकडा १९८६ पर्यंत २५० एवढा फुगला – सर्व विद्यार्थी देवदासी जातीबाहेरून आलेले.

या नृत्यकलेचा घाट विशुद्ध रूपात प्रतिष्ठित करण्याचे दुसरे उद्दिष्ट साध्य करण्यासाठी रुक्मिणीदेवींनी जी पद्धती विकसित केली तिचा इतर प्रांतांतील नृत्यशैलींवर – नृत्यांच्या क्षेत्रातील 'घराण्यां'वर – दूरगामी, खोल परिणाम झाला. संस्कृत पंडित, संगीतशास्त्री, नृत्यक्षेत्रातील जाणकार आणि तज्ज्ञ यांच्या मदतीने तिने 'सादिर'मधील मुद्रा, पदन्यास, त्रिभंग, अडैवु यांना साफसूफ करून नवे रूप दिले, देखणे बनवले, त्यात भर घातली. दक्षिणेमधील मंदिरांतून कोरलेल्या नर्तिकांच्या मूर्तींचा अभ्यास करून नंदिकेश्वराच्या अभिजात *अभिनय-दर्पणा*तील विविध मुद्रा व पदन्यास यांच्याशी त्यांचा मेळ घातला. 'सादिर' पोशाख सोडून देऊन मंदिरमूर्तींचा नमुना पुढे ठेवून नवी, बराच जामानिमा करणारी वेशभूषा ठरवली. गीतांसाठी नव्या संगीत रचना करण्यासाठी श्रेष्ठ दर्जाच्या ब्राह्मण संगीत कलाकारांना निमंत्रित केले. रुक्मिणीदेवींनी 'सादिर'चे ब्राह्मणीकरण केले. एकापरीने, सुब्बलक्ष्मींनी स्वतःच्या व्यक्तित्वाचा जो कायापालट केला, त्याच धर्तीवर





रुक्मिणीदेवींनी नृत्यकलेबावत कायापालट घडवून आणला असे म्हणता येईल.

संगीत नाटक अकादमीचे भूतपूर्व अध्यक्ष डॉ. नारायण मेनन यांनी मला सांगितलेला एक किस्सा माझा मुद्दा स्पष्ट करण्यासाठी सांगतो – त्यातून कलांना जो जाति आणि लिंगभेद यांचा संदर्भ असतो तो स्पष्ट होईल. साठ सालानंतर दिल्लीमधल्या एका चर्चासत्रात रुक्मिणीदेवींनी, नृत्याचे विशुद्ध सत्त्वस्वरूप पुढे आणण्यासाठी आणि त्यातील ग्राम्यता काढून टाकण्यासाठी त्यांना किती मेहनत घ्यावी लागली याचे सविस्तर लांबलचक वर्णन केले. उत्तरादाखल बालसरस्वती म्हणाल्या, 'रुक्मिणीदेवी म्हणतात ते बरोबरच आहे. या उच्चवर्णीय बायकांनी आमचा व्यवसाय पळवला आणि आमच्याजवळ कलाच काय ती ठेवली.' चिरेबंद ब्राह्मणी सभ्यतेला अनुसरून अशा चकमकीत सहभागी होणे सुब्बलक्ष्मींना मानवले नसते, अशी यावर टिप्पणी करण्याचा मोह होतो.*

मद्रासमधील बुद्धिजीवी ब्राह्मण समाजाने भरतनाट्यम् नृत्याला कला म्हणून मान्यता देताच त्याचे पडसाद देशभर उमटले. यानंतर दोनएक वर्षांतच रवींद्रनाथ टागोरांनी त्यांच्या शांति-निकेतनमध्ये मणिपुरी नृत्यविभाग सुरू केला. वल्लथोल नारायण मेनन या मल्याळी कवीने कथाकलीच्या संवर्धनासाठी केरळ कलामंडलम् स्थापन केले. रुक्मिणीदेवींनी 'कलाक्षेत्र' मध्ये ब्राह्मणीकरण केलेले भरतनाट्यम् शिकवायला आणि टिकवायला सुरुवात केली होतीच. पुढील पंधरा वर्षांत शिवराम कारंतांनी कर्नाटकात 'यक्षगान' या प्रकाराला नवसंजीवनी देण्याचे प्रयत्न चालू केले. हे सर्व अग्रणी इंग्रजी शिक्षण घेतलेले मध्यमवर्गीय होते.

स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर पारंपरिक कलाविष्कार हेच खऱ्या भारतीय संस्कृतीचे अस्मिताधारक होत, या कल्पनेला सरकार-दरबारी पाठिंबा मिळाला. साहित्य अकादमी, ललितकला अकादमी यांच्या जोडीने संगीत नाटक अकादमी स्थापन झाली. ज्या कलारसिक प्रेक्षक वा श्रोते यांच्यासमोर सादर केल्या जातात ('परफॉर्मिंग आर्ट्स') त्या कलांसाठी ही अकादमी. जुन्या कलाप्रकारांचा पुनर्शोध, त्यांची प्रसिद्धी आणि त्यांना आर्थिक साहाय्य याची सुरुवात झाली. मध्ययुगीन 'धृपद' गायनशैली, 'पांडवानी' कथागान, 'कुडियाट्टम्' सारखा भारतीय रंगमंचकलेतील सर्वांत प्राचीन प्रकार इत्यादी. जागतिक जन-संपर्क साधन म्हणून श्रीमती इंदिरा गांधींनी लंडन, पॅरिस, अमेरिका या ठिकाणी भरवलेले भारत महोत्सव आणि राजीव गांधींनी निर्माण केलेली विभागीय सांस्कृतिक मंडळे यांनी कलांना भारत सरकारचा एक प्रायोजित उद्योगच बनवले.

आता आपण आजच्या काळाकडे येतो. कलांची आज काय स्थिती आहे हे समजून घेण्याच्या दृष्टीने, वसाहतवादी काल-खंडाचा त्यांच्यावर कोणत्या प्रकारचा आघात झाला त्यानुसार तीन भिन्न कोटींमध्ये विभागणी करून विचार करणे मला सोयीचे वाटते.

अशा काही कला होत्या ज्यांच्यावर जीवघेण्या प्रश्नांचा भडिमार करीत त्यांच्या कला म्हणून असण्यालाच आव्हान दिले गेले. हा हल्ला परतवून लावीत त्यांना स्वतःच्या समर्थनार्थ युक्तिवाद करावे लागले. या दिव्यामधून तावून सुलाखून बाहेर पडून पूर्वीपेक्षाही अधिक दमदार, अधिक सळसळत्या चैतन्याने त्या सादर केल्या जाऊ लागल्या. स्वतःच्या इतिहासात पक्की मुळे रुजलेली असल्याचा, आणि (त्यामुळेच) भविष्यातील आव्हाने पेलण्याबद्दलही, त्यांना आत्मविश्वास होता.

वसाहतवादी कालखंडातील हस्तक्षेपामुळे दुसऱ्या वर्गातील कलांची स्वतःच्या इतिहासातील मुळे जवळपास पुरती छाटली गेल्यासारखी अवस्था झाली आणि एक प्रकारच्या स्मृतिभ्रंशाने त्या पछाडल्या गेल्या. हल्ली हल्ली त्यांचा आत्मविश्वास थोडाथोडा तरी परत येतो आहे असे वाटतेय.

तिसऱ्या वर्गात मोडणाऱ्या कलांची ओळख सरळसरळ पाश्चिमात्यांनी करून दिली. वसाहतवादी कालखंडाची त्या कला ही आपल्याला भेट आहे.

पहिल्या वर्गातील – म्हणजे नवजीवन ल्यालेल्या – कलांमध्ये अग्रगण्य कला आहे संगीत. त्याच्यामागे काही अंतराअंतराने संगीतावलंबी कला – नृत्य आणि पारंपरिक नाटक. इतर कुठल्याही कलेपेक्षा सामान्य भारतीयांच्या जीवनात संगीताला विशेष स्थान होते. याचे श्रेय भारतभर पसरलेल्या भक्ति-संप्रदायाला जाते. आठव्या शतकापासून पंधराव्या शतकापर्यंत

* भारतीय नृत्याच्या या कथेपासून दुसऱ्या मुद्याकडे वळण्यापूर्वी एक गोष्ट नमूद करायला हवी. भारताला स्वातंत्र्य मिळाले त्यावेळी देवदासी प्रथेवर बंदी घालण्यात आली होती, वेश्याव्यवसायावर नव्हे!

अनुक्रमणिका





भरभराटलेल्या बंडखोर पुरोगामी भक्तिसंप्रदायाने संगीताच्या माध्यमातून ईश्वराशी एकरूपता साधण्याचा थेट मार्ग सर्वांना आग्रहपूर्वक सांगितला होता. तुम्ही देवाचे गाणे गात असाल तर ते कुठेही गायला समाजमान्यता होती. बाराव्या शतकाच्या सुमारास सूफी संप्रदायानेही ईश्वरप्राप्तीच्या साधनेत संगीताला उचलून धरल्याने पुरोहितांचा उरलासुरला विरोधही मावळायला मदत झाली. उत्तरेतले मुस्लिम राजे संगीताला उत्साहाने उदार आश्रय देत. दोन धार्मिक परंपरांनी उचलून धरल्याने सामान्य भारतीयाच्या जीवनात घरीदारी संगीताला केंद्रस्थान प्राप्त झाले. भारतीय लोक कुठेही एकत्र जमले की ते गातात – घरी, देवळात, उत्तरक्रियेच्या प्रसंगी; अगदी राजकीय जाहीर सभांच्या वेळीही. भारतीय स्त्री-पुरुष स्वतःची भारतीय म्हणून ओळख संगीत या कलेच्या आधारे पटवून घेतात असे म्हटल्यास अतिशयोक्ती होणार नाही.

याखेरीज आणखीही एक महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे संगीत व नृत्य या कलांमध्ये इंग्रजांनी हस्तक्षेपाचा कोणताही प्रयत्न केला नाही. बहुतेक भारतीयांच्या कानावर पाश्चिमात्य संगीत पडे ते चर्चमध्ये किंवा सैनिकी बँड बाळगणाऱ्या सार्वजनिक बागांमध्ये. रंगमंचावरील पाश्चिमात्य नृत्य त्यांच्या बघण्यात आले नाही.

आज कोणाही व्यक्तीला रस असेल तर, धंदेवाईक गायक-गायिका होण्यासाठी नसेल तरी साधना म्हणून, ती संगीतक्षेत्रात उतरू शकते. असे झाल्यामुळे एरवी जात, वर्ग, लिंगभेद इत्यादी अडसरांमुळे जी प्रतिभा संगीतक्षेत्राबाहेरच राहिली असती ती मोठ्या संख्येने या प्रांतात येत आहे. जरी पारंपरिक शिक्षणाची गुरु-शिष्य पद्धती मोडकळीला आली असली, आणि त्याजागी दुसरी समाधानकारक पद्धती स्थिरावली नसली, तरी कुणालाही उपलब्ध होऊ शकेल असे अफाट माहितीचे भांडार खुले आहे. आणि प्रतिभेची देणगी असणारांना कितीतरी 'जागी' वाव आहे. आज आपण आत्मविश्वासपूर्वक सांगू शकतो की, उत्कृष्ट पातळीची पेशकारी करणाऱ्या संगीत आणि नृत्यक्षेत्रातील कलावंतांची संख्या केवळ अभूतपूर्व आहे.

दुसऱ्या वर्गात मी इतिहासाशी सांधा निखळलेल्या कलांचा म्हणजे चित्र, शिल्प आणि वास्तुकलेचा समावेश करतो. चित्र, शिल्प याबद्दल मी आधी उल्लेख केलाच आहे. भारतीय वास्तुकलावंतांच्या कामगिरीचे नमुने देशभर विखुरलेले असले तरी, कोणत्याही शहरातून एक फेरफटका मारला तरी नागर वास्तुकलेची वाताहत दृष्टीस पडते.

या कलांच्या पोरकेपणाची आणि स्वतःच्या ऐतिहासिक वारशापासून तुटलेले असल्याची जबाबदारी वासाहतिक हस्तक्षेपावर येते हे मांडण्याचा मी प्रयत्न केला आहे. ग्रामीण-शहरी, कलाकार-कारागीर, अभिजात-लोक ही विभागणीच मुळी पाश्चिमात्य मानदंड भारतीय कलांवर लादण्याच्या प्रयत्नातून अस्तित्वात आली. त्याला भारतीयांची लाभलेली मूक संमती अनर्थकारक ठरली, आणि त्यात या कलांची वाढच खुंटली.

या खुंटलेपणातून बाहेर पडायला, या खच्चीकरणावर मात करून स्वतःला सावरायला ललितकलांना दीर्घकाळ यत्न करावे लागले. कापड-कपडे हे कलेच्या आविष्काराचे केवढे महत्त्वाचे माध्यम आहे! पारंपरिक तंत्रे, साधनसामग्री व बाण (पॅटर्न्स), नक्षीकाम ('डिझाईन') यांचे इतके समृद्ध भांडार आपल्यापाशी असूनही त्यांचे पुनरुज्जीवन करून वापरात आणण्याचे काम स्वातंत्र्योत्तर काळातच झाले.

संगीत आणि चित्रकला यांचा याबाबत असलेला फरक एका वाक्यात सांगायचा तर म्हणता येईल की, भारतीय संगीतकाराला बीथोव्हनचे नाव किंवा संगीतरचना यांचा गंधही नसला तरी श्रेष्ठ संगीतकार होता येते; भारतीय चित्रकाराला मात्र त्याचा (तिकडचा) पिकासो म्हणा, क्ली म्हणा 'जाणून घेतल्या' शिवाय चित्रकार म्हणून नाव कमावता येत नाही.

तिसऱ्या वर्गातील कला म्हणजे प्राधान्यतः पश्चिमेकडे विकसित झालेल्या तंत्रज्ञानाधिष्ठित कला – मुद्रण, छायाचित्रण, ग्रामोफोन, आकाशवाणी, टेलिव्हिजन, ध्वनिचित्रफीत, ध्वनिफीत इत्यादी.

मुद्रणकलेची साहित्यक्षेत्राला देणगी म्हणजे कादंबरी आणि भावकविता. त्यांनी साहित्याची संकल्पनाच बदलून टाकली. त्यांनीच आधुनिक भारतीय साहित्याची स्वतःच्या ऐतिहासिक वारशापासून फारकत घडवून आणली. दोन वेगळे तुकडेच पडले. तरी साहित्याचा एकूण समाजावर फारसा प्रभाव पडलाच नाही, कारण साक्षरतेचे प्रमाण आज स्वातंत्र्याला ५० वर्षे उलटल्यावरही पन्नास टक्क्यांच्या खालीच आहे. भाषांच्या विपुल संख्येमुळेही भारतीय म्हणण्याजोगी एकच एक परंपरा निर्माण होणे एरवीही कठीण होतेच.

मुद्रणतंत्राचा खरा प्रभाव पडला तो वृत्तपत्रांमार्फत. महात्मा गांधींनी सामान्य जनतेला स्वातंत्र्य चळवळीत सामील करून

अनुक्रमणिका

घेतल्यामुळे वृत्तपत्रांना अगदी तळागाळापर्यंत, खेड्यापाड्यांपर्यंत वाचकवर्ग मिळाला. स्वातंत्र्यपूर्व काळात इंग्रजीसहित कोणत्याही भाषेतील राष्ट्रीय विचारसरणीच्या वृत्तपत्रांचा खप सरकारला दुजोरा देणाऱ्या वृत्तपत्रांपेक्षा अधिक होता. स्वातंत्र्योत्तर काळात आणीबाणीच्या दोन वर्षांत लादलेल्या सेन्सॉरशिपचा परिणाम असा झाला की नियतकालिकांचा आणि वृत्तपत्रांचा वाचकवर्ग एकदम वाढला. बहुतेक भारतीय भाषांमधील आजच्या लेखनाची धाटणी वृत्तपत्रीय लेखनाने घडली आहे, साहित्याने नव्हे, असे म्हटल्यास ते म्हणणे अतिरंजित ठरणार नाही.

मागे उल्लेखिलेल्या सांगीतिक सृजनशीलतेच्या स्फोटाला नवीन तंत्रज्ञान सहाय्यभूतच ठरले आहे. या तंत्रवैज्ञानिक शोधांमुळे सामान्य भारतीयाला संगीत सहजी उपलब्ध झाले. याबरोबरच हेही खरे की, या तंत्रज्ञानाला, नुसते टिकून राहायलाच नव्हे तर भरभराटीस यायला संगीतावर भरवसा ठेवणे उपयोगी ठरले. १९०२ मध्ये पहिल्यावहिल्या ग्रामोफोन तबकड्यांवर संगीत कोरले गेले. अल्पावधीत या तबकड्यांना प्रचंड बाजारपेठ उपलब्ध झाली. पूर्वी संगीताच्या मैफिली राजेरजवाड्यांच्या आश्रयाने होत किंवा कलावंतिणींच्या कोठींवर संगीताच्या बैठका होत. आता संगीत मध्यमवर्गीयांच्या घरांमध्ये सादर होऊ लागले. १९३० च्या आसपास चित्रपट 'बोलते' झाले, संगीताला आणखी एक मंच उपलब्ध झाला व त्याची पोच वाढली. पण त्यापूर्वीच संगीत ही शहरांमध्ये लोकांपर्यंत मोठ्या प्रमाणावर पोचलेली कला ठरली होती. मूकपटांचा जमाना होता तोवर भारतीय चित्रपटउद्योगाच्या डोक्यावर हॉलिवुडच्या तंत्रदृष्ट्या सरस आणि स्पर्धाव्यापारात वरचढ उद्योगाची टांगती तलवार होती. पण चित्रपट बोलू लागताच (भारतापुरते बोलायचे तर गाऊ लागताच) ते ताबडतोब प्रादेशिक संगीतसंस्कृतीचा भाग बनून गेले. बाहेरील स्पर्धेपासून त्यांना धोका उरला नाही. भारतीय चित्रपट संगीतावर अवलंबून असतात या कारणाने त्यांना नाके मुरडणाऱ्यांनी हेही लक्षात घ्यायला हवे की, चित्रपटसंगीताने भारतीय चित्रपटउद्योग तारला आहे, नाहीतर हॉलिवुडने त्याला नामशेष करून टाकले असते. हे अरिष्ट जगातल्या सर्व चित्रपटउद्योगांवर छाया टाकून आहेच. (इथे हेही नमूद करायला हवे की, मराठी नाटकांची गेली शंभर वर्षांची मोठी नेत्रदीपक कारकीर्द झालीय, पण मराठी नाट्यक्षेत्राचा वारसा म्हणून कोणता सांगावयाचा असेल तर तो संगीताच्या अंगानेच आहे.)

गेल्या पन्नास वर्षांत चित्रपटसंगीत अविरतपणे आणि दमदारपणे नवनवोन्मेषशाली राहिले आहे. स्वतःच्या शर्तीवर पाश्चात्य आधुनिक संगीत त्याने आत्मसात केले व पचविले आहे, या गोष्टीकडे मी लक्ष वेधू इच्छितो. एम.टी.व्ही.लाही भारतीय युवावर्गाचा स्वीकार मिळवण्यासाठी भारतीय संगीताला जागा करून द्यावी लागली.

आता एका उपरोधिक परंतु अटळ निष्कर्षाकडे आपण येतो : सत्यजित राय यांची गानविरहित नववास्तवतावादी (चित्रपट) कथनशैली १९५० च्या दशकात तिच्या आंतरराष्ट्रीय यशाने फॅशनेबल बनली. तिचा अंगीकार भारतीय चित्रपट-उद्योगाने केला असता, तिचे वर्चस्व प्रस्थापित झाले असते तर भारतीय चित्रपटउद्योग हॉलिवुडच्या कचाट्यात अगदी सहज सापडला असता आणि, पुरता गिळंकृत झाला नसता तरी, रक्तबंबाळ तरी नक्कीच झाला असता. मात्र, अफाट लोकप्रियता लाभूनही चित्रपट हे शहरी माध्यमच राहिले आहे. आज १९९८ सालात या नव्वद कोटी लोकसंख्येच्या देशात चित्रपट प्रदर्शनाच्या फक्त १३००० सुविधा (तंबू ते आलिशान गृहापर्यंत) उपलब्ध आहेत. यातल्या निम्म्या दक्षिणेतल्या चार राज्यांमध्ये आहेत.

देशाच्या कानाकोपऱ्यात पोचलेले जनमाध्यम आकाशवाणी हे आहे. ट्रान्झिस्टर रेडिओने भारतीय खेड्यांमध्ये एक क्रांतिकारी बदल घडवला; तिथल्या दीर्घ नीरवतेत संवाद आणि संगीताचा भराव आणला. रेडिओच्या क्रांतिकारी संवादशक्यतांचा पूर्ण वापर कधी होऊच शकला नाही, कारण हे माध्यम सरकारी मक्तेदारीच्या नियंत्रणात राहिले. राजकारणी आणि नोकरशहा यांच्या लेखी मुखंड व राजकीयदृष्ट्या प्रभावी शहरी मध्यमवर्गाला खूष आणि गप्प ठेवण्याची गरज अग्रक्रमावर राहिल्याने खेड्यां-कडे पूर्णपणे दुर्लक्षच झाले. दूरदर्शनची तर आणखी शोचनीय परिस्थिती येऊ घातली आहे; कारण सरकारने सामाजिक जबाबदारीचा मुद्दा – तोंडदेखलेपणापुरतादेखील – उच्चारण्याचे थांबवले आहे आणि सरकारी वाहिनीला खासगी वाहिन्यांशी स्पर्धा करून टिकायला सांगितले आहे. त्या वाहिन्यांचा अटळपणे प्रायोजक जाहिरातदारांवर डोळा असतो. त्यांचा पैसा आकृष्ट करणे ही त्यांची गरज असते. आणि या प्रायोजकांना शहरी गिऱ्हाइकांमध्येच रस असतो.

१९४७ साली आपल्याला स्वातंत्र्य मिळाले. पण भारताच्या इतिहासात या वर्षाला महत्त्व आहे ते या वर्षी भारताची





फाळणी झाली म्हणून. एका रात्रीत म्हटले तरी चालेल इतक्या अल्पावधीत सरहद्दीपलीकडून आलेल्या निर्वासितांनी कलकत्ता, मुंबई व दिल्ली ही शहरे तटाटून फुगली. हा ह्यांचा कायापालट उत्पातकारी आघात करणारा होता. हा उत्पात रिचवला जात नाही तोवर पाठोपाठ आणखी एक उत्पातकारी आघात झाला. ग्रामीण अर्थव्यवस्थेचे विघटन, लोकसंख्येचा विस्फोट आणि औद्योगिकीकरण यांनी ढकलल्यामुळे व/वा शहरांकडे आकर्षित झाल्यामुळे ग्रामीण अंतर्भागांतून लोकांचे लोंढे कामधंद्याच्या शोधात शहरांमध्ये येऊन थडकण्यास सुरुवात झाली. शहरांमधील उच्चशिक्षित वर्गांमध्ये आपल्याभोवती यांचा वेढा पडला आहे, आपली सुरक्षितता व स्थैर्य संकटात सापडत आहे अशी भावना स्वातंत्र्यानंतर दहाएक वर्षांच्या काळात वाढीस लागली. शहरी जीवनाच्या प्रत्येक अंगामध्ये शहरी गरीब लोक स्वतःचे अस्तित्व जाणवून देत होते. त्यांना केवळ अन्न व निवारा यांची भूक नव्हती; त्यांना मनोरंजनाची पण तेवढीच भूक होती. ध्वनिफीत हे त्यांची भूक भागविण्याच्या दृष्टीने सर्वांत समाधान देणारे साधन होते. कॅसेट वाजविणारा प्लेअर हा स्वस्त असतो आणि सोवत वागवायला सोपा. सायकलच्या हँडललाही लटकविता येण्याजोगा. ध्वनिफीत तयार करण्यासाठी, वा चोरून नकलून घेण्यासाठी, फार कमी भांडवली गुंतवणूक गरजेची असते. या कारणाने त्यांचे उत्पादन भौगोलिकदृष्ट्या विकेंद्रित झाले आहे. ध्वनिफितींचा मोठा ओघ अखंड वाहतो आहे. त्यामुळे भारताच्या अगदी कानाकोपऱ्यातही आज ध्वनिफीत मिळू शकते. ध्वनिफितींवर हरतऱ्हेचे संगीत उपलब्ध आहे. हिंदी व तमिळ चित्रपटसंगीताची मक्तेदारी पकड मोडून काढली गेलीय. बाजारात प्रादेशिक शैलींमध्ये व नाना प्रकारांमधील संगीत ध्वनिफितींवर उपलब्ध आहे. हे मोठे लोकशाही माध्यम-तंत्र आहे. आपण चांगले गायक वा गायिका आहो अशी स्वतःविषयी समज असलेल्या स्त्रीला वा पुरुषाला आपल्या संगीताची ध्वनिफीत बाजारात आणणे शक्य आहे. बाबरी मशीद प्रकरणानंतर त्यांच्या सांप्रदायिक विचारव्यूहाचा, मतांचा, आवाहनांचा प्रचार सर्वदूर पोचविण्याच्या उद्देशाने हिंदुत्ववादी संघटनांनी या माध्यमामध्ये अंगभूत असलेल्या पोच व ताकद या दोन्हींचा पुरेपूर फायदा उठविला. पण, सरतेशेवटी, ध्वनिफीत ही संगीत ऐकविण्यासाठी वापरणेच धंद्याच्या दृष्टीने परवडणारे ठरेल; गद्य भाषणाच्या प्रसाराच्या दृष्टीने ध्वनिफितींची निर्मिती हा किफायतशीर उद्योग ठरणार नाही, असे बऱ्याच भरवशाने म्हणता येईल.

मग आता भविष्याचे काय?

'संपर्क विस्फोटा'ने आत्ताआत्ताच आपल्याला गाठले आहे. आधीचे अग्रक्रम इतके पूर्णतया कोलमडताहेत की या गोंधळाच्या क्षणी भविष्य वर्तवण्यासाठी इतिहासातले कोणते धडे उपयोगी पडतील हे ठरवणेही मुश्कील आहे. हे नवे तंत्रज्ञान जीवनाच्या प्रत्येक कोपऱ्यात पोचते आहे. या ओघात इंग्रजी भाषेला भयावह सत्ता, वर्चस्व, सामर्थ्य आणि आकर्षण प्राप्त झाले आहे. आंतरराष्ट्रीय माध्यमसंस्कृती प्रादेशिक भाषा आणि संस्कृतींचा घास घ्यायला सिद्ध झाली आहे असे वाटते आहे. पण मुद्रणकला ज्याप्रमाणे सुरुवातीला भयावह वाटली तरी नंतर प्रादेशिक भाषांच्या विकासाला उपकारक ठरली त्याप्रमाणेच, इलेक्ट्रॉनिक तंत्रज्ञानही स्थानिक संस्कृतींना पोषक ठरण्याची शक्यता नाकारण्याचे कारण नाही. भारतीय भाषांची संख्या लक्षात घेता छोट्या स्थानिक भाषा आपापल्या कोषात सुरक्षित राहू शकतात, कारण जागतिक माध्यमांना लहान बाजारपेठांशी घेणे नसते.

आज आपल्यापुढचे प्रश्न असे आहेत :

आज जी संपर्क तंत्रविद्या आपल्याला जगातल्या श्रीमंत देशांशी जोडत आहे, ती गरिबांपर्यंत कशी पोचेल आणि त्यांच्याबरोबर कसा, कोणता संवाद-व्यवहार ठेवेल?

या तंत्रविद्येतील बीजरूप शक्यता आपल्याला शहर आणि खेडे यांच्यामधले गेली अडीच शतके वाढतच गेलेले अंतर कमी करण्याच्या कामी साहाय्य करतील काय?

या प्रश्नांच्या उत्तरांवर बरेच काही अवलंबून आहे.



विज्ञान

जीवोत्पत्ती : रूढ जीवशास्त्राला न सुटलेले कोडे

अद्वयानंद गळतगे

*नवभारत*मध्ये ३६ वर्षांपूर्वी प्रस्तुत लेखकाने 'जीवाची उत्पत्ती' या मथळ्याचा दोन भागांत एक लेख लिहिला होता. दुसऱ्या भागाच्या शेवटी पुढील विधाने मी केली होती, "अशा रीतीने प्रथमदर्शनी असंभाव्य वाटणारी ही जीवाच्या उत्पत्तीची घटना पृथ्वीच्या प्रदीर्घ उत्क्रांति-इतिहासाच्या पार्श्वभूमीवर अभ्यासली असता संभवनीय दिसू लागते. पृथ्वीवरील असंख्य भौतरासायनिक प्रतिक्रियांनी जे सेंद्रिय पदार्थ पृथ्वीवर सुरुवातीला निर्माण झाले त्यामुळे प्रथम ही घटना शक्यतेच्या कोटीत आली. पुढे या सेंद्रिय पदार्थांचे कोलॉइडरूपाने जेव्हा केंद्रीकरण झाले त्या वेळी ती संभवनीय झाली. एंझाइम व अप्रमाणबद्ध रेणूंच्या उदयामुळे व त्यांच्या कोझरव्हेटमधील संघटनेमुळे ती निश्चित झाली. उत्क्रांतीच्या प्रक्रियेमध्ये अशा रीतीने तीन अवस्थांतरे दिसून येतात. निरींद्रिय द्रव्यापासून सेंद्रिय पदार्थांची निर्मिती हे पहिले अवस्थांतर होय. यावेळी भौतरासायनिक नियमांच्या जागी सेंद्रिय रासायनिक नियम कार्यप्रवण झाले. सेंद्रिय पदार्थांचे कोलॉइडमध्ये केंद्रीकरण हे दुसरे अवस्थांतर होय. यावेळी सेंद्रिय रासायनिक नियमांच्या जागी कोलॉइड-रासायनिक नियम अस्तित्वात आले. या कोलॉइडांचे कोझरव्हेटमध्ये गतिशील संघट्टीकरण हे तिसरे अवस्थांतर होय. या वेळी कोलॉइड-रासायनिक नियमावर जीवरासायनिक (जीवशास्त्रीय) नियम आरूढ झाले. या शेवटच्या अवस्थांतराची पूर्तता प्रजोत्पादनाने होत असल्याने (कारण येथेच संघटनेने उच्चांक गाठला) येथेच जीवाची उत्पत्ती झाली असे म्हणता येईल." (*नवभारत*, डिसें. १९६३, पृ. ३८.)

हा सविस्तर उतारा येथे देण्याचे कारण या उताऱ्यात जी तीन अवस्थांतरे वर्णिली आहेत ती तत्कालीन शास्त्रज्ञांनी प्रत्यक्ष केलेल्या प्रयोगांवर आधारलेली होती. त्यामुळे तो लेख वाचणाऱ्या वाचकांच्या मनामध्ये जीवाच्या उत्पत्तीचे कोडे सुटल्याचा भास निर्माण झाला असला, तर ते स्वाभाविक होते. हा भास निर्माण होण्यासारखी त्या वेळी आशावादी परिस्थितीच होती. कारण तो लेख लिहिण्यापूर्वी नुकतीच मॉस्को येथे जीवोत्पत्तीवर पहिली जागतिक परिषद भरली होती. आणि जीवाच्या उत्पत्तीवर त्यावेळी अधिकारवाणीने लिहिणारा ओपॅरिन हा शास्त्रज्ञ रशियन होता, तर त्याच्या जीवोत्पत्तीसंबंधीच्या कल्पनांना पुष्टी देणारा – अजैविक पद्धतीने जैविक घटक निर्माण करणारा – पहिला प्रसिद्ध प्रयोग करणारे मिलर-युरे हे अमेरिकन शास्त्रज्ञ होते. अशा रीतीने ज्या दोन राष्ट्रांत राजकीय क्षेत्रात एकीकडे शीतयुद्ध सुरू होते, त्या राष्ट्रांचे शास्त्रज्ञ जीवोत्पत्तीच्या प्रश्नावर सहकार्य करीत होते. आणि म्हणून शास्त्रीय जगात याविषयी आशावाद निर्माण होणे स्वाभाविक होते. पण जीवोत्पत्तीचे कोडे सोडविण्याबाबतचा हा ३६ वर्षांपूर्वीचा शास्त्रज्ञांचा आशावाद आज पूर्ण मावळला आहे. उपर्युक्त गाजलेला प्रयोग करणाऱ्या खुद्द मिलरनेच ३६ वर्षांनंतर ते उद्‌गार काढले आहेत जे याचे निदर्शक आहेत. तो म्हणतो, "The problem .... has turned out to be much more difficult than I and most other people envisioned." याच्याही पुढे जाऊन काहीजण *नेचर* या नियतकालिकाच्या १९३३ सालच्या अंकातील नील्स बोहर या प्रसिद्ध क्वाँटम भौतशास्त्रज्ञाची पुढील विधाने या संदर्भात मान्यतापूर्वक उद्धृत करताना हल्ली दिसतात. बोहर म्हणतो, "प्राण्याच्या अवयवात प्रत्येक अणू कोणते जैविक कार्य बजावतो हे शोधून काढण्याचा आम्ही प्रयत्न करू लागलो, तर तो प्राणी निःसंशय मरून जाईल.... जीवाला याबाबतीत जिवंत राहण्यासाठी जे कमीत कमी स्वातंत्र्य आपल्याला द्यावे लागेल ते त्या जीवाला आपल्या जीवनाचे रहस्य दडवून ठेवण्यास पुरेसे असेल." तो पुढे म्हणतो, "On this view the existence of life must be considered as an elementary fact that cannot be explained." तात्पर्य, जीवाचे कोडे मानवाला न उलगडता येणारे एक प्राथमिक तथ्य आहे असे बोहरचे म्हणणे असून जवळजवळ पाऊणशे वर्षांनी जीवशास्त्रज्ञांना ते मान्य करावे लागत असल्याचे दिसते.

वर उल्लेखिलेल्या *नवभारत*मधील माझ्या लेखाच्या शेवटी मी म्हटले होते, "एका गोष्टीविषयी मात्र कोणाचेच दुमत





नाही. ती म्हणजे ही घटना शुद्ध भौतिक नियमांनी नैसर्गिकपणे घडून आली आहे, आणि हा या प्रश्नाचा सर्वांत आशादायक भाग आहे, कारण जी घटना स्वाभाविकपणे घडून आली आहे तिची उपपत्ती आज नसली तरी आणखी शंभर वर्षांनी लावणे शक्य आहे." (पृ. ३९) ही विधाने जीवोत्पत्तीची समस्या विज्ञानाला सोडवणे अशक्य नसल्याचे ठामपणे प्रतिपादणारी आहेत. या विधानांचा, हल्लीच्या जीवशास्त्रज्ञांचा ही समस्या सोडविण्याविषयीचा आशावाद मावळला असल्याबद्दल मी केलेल्या वरील विधानाशी कसा मेळ घालायचा? वोहूरच्या *नेचर*मधील वर उद्धृत केलेल्या त्या विधानाशीही ही विधाने विसंगत आहेत. मग मी केलेली वरील उताऱ्यातील विधाने चुकीची आहेत काय? मी केलेली वरील विधाने चुकीची नाहीत. आणि वोहूरचे म्हणणेही चुकीचे नाही. ते कसे हेच प्रस्तुत लेखात दाखवून द्यावयाचे आहे.

जीवोत्पत्तीची समस्या टाळण्याचा प्रयत्न

पृथ्वीवर जीव कसा निर्माण झाला ही समस्या सोडविण्यातील अडचणी लक्षात घेऊन ती समस्याच टाळण्याचा प्रयत्न काही शास्त्रज्ञांनी केला आहे. त्यासाठी विश्वसंचारी जीवाची कल्पना मांडण्यात आली आहे. विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी अऱ्हेनियस या स्वीडिश शास्त्रज्ञाने ही कल्पना प्रथम मांडली. या विश्वसंचारी (पॅनस्पर्मिया) जीवाच्या कल्पनेनुसार जीव, एका तेजोमेघापासून (गॅलक्सी) दुसऱ्या तेजोमेघाकडे तारकांच्या प्रकाशाच्या दावाने प्रवास करीत असतो. पण अवकाशातील प्रारणापुढे त्याचा कसा निभाव लागेल हा प्रश्न आहे. तथापी काही बॅक्टेरिया क्ष-किरणांच्या माऱ्यापुढेही टिकाव धरू शकतात असे आढळून आले असल्यामुळे या सिद्धान्ताचे पुनरुज्जीवन फ्रेड हॉइल व विक्रमसिंघे या शास्त्रज्ञांनी केले आहे. हल्ली विश्वसंचारी जीवाचा सिद्धान्त कोणी मान्य करीत नसले तरी काही उल्कांमध्ये (अशनींमध्ये) जैविक घटक आढळून आले असल्यामुळे जीव विश्वसंचारी नसला तरी तो एका ग्रहापासून दुसऱ्या ग्रहावर प्रवास करणे शक्य आहे हे मान्य करण्यात आले आहे. १९९६ सालच्या ऑगस्ट महिन्यात अमेरिकन अध्यक्ष बिल क्लिंटन याने मंगळावर जीव असल्याचा पुरावा अमेरिकेच्या NASA या संस्थेला सापडल्याचे जाहीर करून शास्त्रीय जगात मोठीच खळबळ उडवून दिली होती. १९८४ साली मंगळावरून पृथ्वीवर आलेल्या एका उल्केमध्ये 'जीव' आढळल्याबद्दलचा हा पुरावा होता. अंटार्क्टिकमध्ये १९८४ साली सापडलेली एक उल्का मंगळावरून आल्याचे व त्यात बारा वर्षांनंतर मॅके आणि त्याच्या सहकाऱ्यांना संशोधनाअंती बॅक्टेरिया सापडल्याचे या निवेदनात म्हटले होते. पण हा पुरावा अपुऱ्या व चुकीच्या माहितीवर आधारलेला असल्याचे या क्षेत्रातील तज्ज्ञ रॉल्फ हार्वे व हॅरी मॅक्स्वीन यांनी साधारपणे व तितक्याच समर्थपणे दाखवून दिले आणि ही सनसनाटी बातमी संशयाच्या घेऱ्यात सापडली. याच्या पूर्वीचे मंगळावर जीव शोधण्याचे अमेरिकेचे (व्हायकिंग यान १९७७ साली मंगळावर उतरवून केलेले) प्रयत्नही नकारात्मकच ठरले होते. अलीकडे १९९७ साली अमेरिकेने 'पाथफाइंडर' या मिशनच्या अंतर्गत मंगळावर एक यान उतरविले. पण त्याचेही शोध मंगळावर जीव असल्याच्या बाजूने नाहीत.

आपल्या ग्रहमालेत पृथ्वीखेरीज इतरत्र जीवाच्या अस्तित्वाचा पुरावा नसताना फ्रेड हॉइलसारखे नामांकित शास्त्रज्ञ विश्वसंचारी जीवाचा सिद्धान्त का मांडतात, याला तसेच सबळ कारण आहे. हल्ली बहुसंख्य जीवशास्त्रज्ञ पृथ्वीवर जीव योगायोगाने (चान्स) निर्माण झाला असे मानणारे आहेत. (नोबेल पारितोषिक विजेता फ्रेंच जीवशास्त्रज्ञ जॅक् मोनो याने या कल्पनेचे समर्थन करण्यासाठी खास एक पुस्तक लिहिले असून त्याचा मथळा मुद्दाम 'चान्स अँड नेसेसिटी' असाच दिला आहे.) पण फ्रेड हॉइलने जीव योगायोगाने निर्माण होणे कसे असंभवनीय आहे हे संभवनीयतेच्या (गणिती) सिद्धान्ताच्या आधारे दाखवून दिले आहे. जीवपेशीतील मुख्य घटक प्रथिने असून तो २० प्रकारच्या ॲमिनो आम्लांपासून बनलेला आहे. एक लहान प्रथिनरेणू घेतला तरी त्यात १०० ॲमिनो आम्लांचे घटक असतात. त्यांची एका रेणूतील रचना $१०^{१३०}$ (एकापुढे १३० शून्ये) इतक्या वेगवेगळ्या पद्धतींनी होऊ शकते. या संख्येची प्रचंडता लक्षात घ्यायची झाल्यास संपूर्ण दृश्य विश्वातील अणूंची संख्या $१०^{८०}$ (एका पुढे ८० शून्ये इतकीच) फक्त आहे हे लक्षात घ्यावे. तेव्हा इतक्या प्रचंड संख्येच्या रचनेतून जीवाला अवश्य असलेली योग्य रचना योगायोगाने निर्माण कशी होईल याचा विचार करावा. आणि जीवाला अशा विशिष्ट रचनेने युक्त असलेल्या लाखो प्रथिनरेणूंची गरज असते. ती सर्व योगायोगाने निर्माण व्हायची झाल्यास $१०^{४०,०००}$ (एकापुढे चाळीस हजार शून्ये) इतक्या वेळा परस्पर रेणूसंघात घडले, तर कदाचित् एखादेवेळी ही घटना घडून येईल. कालाच्या





दृष्टीने विचार करता हे अशक्य आहे. कालाच्या दृष्टीने लाखाऐवजी फक्त ६ घटकांचा विचार केला, तरी हे कसे अशक्य आहे हे हॉइलने रूबिक नावाच्या सहा भिन्नरंगी बाजू असलेल्या 'क्यूब' चे उदाहरण देऊन स्पष्ट केले आहे. एक आंधळा मनुष्य सहा 'क्यूबां'च्या सहा भिन्नरंगी बाजू एकाच रंगाच्या होण्यासाठी त्यांची जुळवणूक करीत आहे असे समजले, तर त्याला त्यासाठी १४०० अब्ज वर्षे लागतील. आणि पृथ्वीचे वय फक्त ४।। अब्ज वर्षे इतकेच आहे. पृथ्वीवर योगायोगाने जीव निर्माण होण्याची ही असंभवनीयता लक्षात घेऊनच हॉइलने विश्वसंचारी जीवाचा सिद्धान्त मांडला आहे. पण विश्वात तो केव्हा निर्माण झाला हा शेवटी प्रश्न आहेच. कारण विश्व केव्हातरी निर्माण झाले असेच मानले पाहिजे. पण हॉईल म्हणतो की, विश्व निर्माण झालेलेच नाही. ते अनादी आहे. हॉइलचा हा अनादी विश्वाचा सिद्धान्त 'स्थिरावस्था सिद्धान्त' (स्टेडी स्टेट थिअरी) या नावाने प्रसिद्ध आहे. पण या सिद्धान्ताच्या विरुद्ध पुरावे आढळून येत असल्यामुळे तो विश्वशास्त्रज्ञांत मान्यता पावलेला नाही. परिणामी जीवाच्या विश्वसंचारित्वाचा सिद्धान्तही मान्य करता येत नाही. अशा रीतीने, पृथ्वीवरच जीवाची उत्पत्ती झाली आहे हे मान्य करण्यावाचून गत्यंतर नाही. पण ती उत्पत्ती योगायोगाने झालेली नसेल तर कशी झाली या प्रश्नाचे उत्तर दिले पाहिजे.

रेणवीय डार्विनवाद

या प्रश्नाचे रूढीवादी जीवशास्त्रज्ञांचे उत्तर रेणवीय डार्विनवाद (मॉलेक्युलर डार्विनवाद) हे आहे. म्हणजे जैविक उत्क्रांतीप्रमाणेच प्रारंभिक जीवपूर्व पृथ्वीवर रासायनिक (रेणवीय) उत्क्रांती झाली असे त्यांचे म्हणणे आहे. आणि ही रासायनिक उत्क्रांतीही जैविक उत्क्रांतीप्रमाणे आंधळ्या पद्धतीनेच झाली असे ते मानतात. आंधळ्या पद्धतीने म्हणजे चाचपडत. आणि चाचपडणाऱ्या (भटकणाऱ्या) रासायनिक घटकांचे एकत्र येणे हे योगायोगानेच शक्य असल्याने 'चान्स' वा 'अपघात' हा जीवोत्पत्तीमध्ये परत येतो. आंधळ्या यंत्रणेत योगायोग टाळता येत नाही. (या सिद्धान्ताची चर्चा *नवभारत* मे १९६१ च्या अंकातील "विश्वोत्पत्तीविषयीचे दोन आधुनिक सिद्धान्त : २" या लेखात प्रस्तुत लेखकाने केली आहे.)

वर प्रथिन रेणूंच्या रचनेचाच फक्त विचार केला आहे. पण प्रथिन रेणू जीवपेशीत DNA (डीऑक्झीरिबोन्युक्लिइक ॲसिड) व RNA (रीऑक्झीरिबोन्युक्लिइक ॲसिड) या पेशीकेंद्रातील प्रजोत्पादक रेणूपासून तयार होतात. त्यांचा विचार सर्वांत महत्त्वाचा आहे. या रेणूत प्रथिने बनविण्याची व पुनरुत्पादन करण्याची 'माहिती' (इन्फर्मेशन) साठवली आहे. ती एक सांकेतिक भाषा (कोड) आहे. जीवाच्या उत्पत्तीचा विचार करणाऱ्या कोणत्याही शास्त्रज्ञाला ही 'माहिती' कोठून आली हे प्रथम सांगता आले पाहिजे. पृथ्वीवरील रासायनिक उत्क्रांतीमधून जीवाची उत्पत्ती झाली हा रेणवीय डार्विनवाद स्वीकारणाऱ्यांना ही 'माहिती' आंधळ्या प्रक्रियेतून कशी निर्माण झाली हे सांगावे लागेल. 'माहिती' किंवा 'संदेश' ही भौतिक शास्त्रात न बसणारी संकल्पना आहे. भौतिक प्रक्रियांमध्ये फक्त ऊर्जा कार्य करते. ऊर्जेतून 'माहिती' कशी निर्माण होईल, हा प्रश्न आहे. भौतरासायनिक प्रक्रियांमधून अत्यंत गुंतागुंतीचे व सुसंबद्ध असे DNA व RNA रेणू तयार होतात असे म्हणणे हे विटांच्या ढिगाला भरपूर ऊर्जा पुरवली (उदा., त्या ढिगात स्फोट घडवून आणला) तर त्यातून आपोआप घर तयार होते असे म्हणण्यासारखे आहे. कोणी म्हणेल की विटा या सारख्याच आकाराच्या व आकारमानाच्या असतात. उलट, प्रारंभिक पृथ्वीवर जीवाला आवश्यक असे निरनिराळ्या आकाराचे रासायनिक घटक उत्क्रांतिप्रक्रियेतून प्रथम नैसर्गिकपणे निर्माण झाले असले पाहिजेत व त्यांच्या केंद्रीकरणातून माहितीयुक्त रेणू तयार होणे शक्य आहे. म्हणून फ्रेड हॉइल पुढील उदाहरण देऊन म्हणतो की, निरनिराळ्या सुट्या घटकांपासून माहितीपूर्ण रेणू तयार होऊ शकतो असे म्हणणे हे विमानाच्या सुट्या भागांच्या ढिगांवरून झंझावात वाहले तर त्यातून बोइंग ७४७ विमान तयार होते असे म्हणण्यासारखे आहे. जड घटकांना कितीही ऊर्जा पुरवली तरी त्यातून 'माहिती' निर्माण होणे शक्य नाही. कॉम्प्यूटरच्या भाषेत बोलायचे तर कॉम्प्यूटरला कितीही वीज पुरवली तरी त्यातून 'प्रोग्रॅम' तयार होणार नाही. DNA व RNA हे जीवपेशीतील 'प्रोग्रॅम' आहेत. कोणताही 'प्रोग्रॅम' अर्थपूर्ण असतो. तो 'अर्थ' त्यामधील घटकांच्या मागच्या पुढच्या 'संदर्भा'तून निर्माण होतो. हा 'संदर्भ' आंधळेपणाने कार्य करणारी ऊर्जा निर्माण करू शकणार नाही.

जीवातील ऊर्जेचा विचार जीव हा यंत्र आहे या कल्पनेतून उदय पावला आहे. यंत्र सुटे भाग एकत्र केल्याने तयार होते व ऊर्जेवर चालते. जीवही त्यातील सुटे भाग एकत्र येऊन तयार होतो व ऊर्जेवर चालतो, अशी ही जीवाची यंत्रवादी

अनुक्रमणिका

कल्पना आहे. या जीवरूपी यंत्रातील सुट्या भागांत रासायनिक ऊर्जा साठवलेली असल्यामुळे त्या ऊर्जेची मदत या सुट्या भागांना एकत्र येण्यास व त्यातून क्लिष्ट रेणू तयार होण्यास होऊ शकते, अशी जीवोत्पत्तीमागची यंत्रवादी भूमिका आहे. पण भौतिक ऊर्जा आंधळी आहे. उलट, DNA व RNA रेणूंची रचना योजनाबद्ध आहे. आंधळी ऊर्जा 'योजना' कशी निर्माण करू शकेल हा प्रश्न आहे. 'योजना' नियमानुसार मात्र निर्माण होऊ शकते. उदा., अणूंची रचना योजनाबद्ध आढळते. अणूंच्या रचनेचे काही भौतिक नियम असून ते नियम ही योजना कशी निर्माण करतात, हे क्वाँटम सिद्धान्त सांगतो. जीवोत्पत्तीही अशाच नियमांनी झाली असली पाहिजे असे म्हणता येते. *हे नियम शोधून काढणे म्हणजेच जीवोत्पत्तीची समस्या सोडविणे होय*. पण रूढीवादी जीवशास्त्रज्ञ हे नियम शोधून काढण्याऐवजी त्यासाठी ऊर्जेची कास धरतात. याचे कारण त्यांच्या मनावरील यंत्रवादी विचारसरणीचा पगडा हेच आहे. भौतशास्त्रातून यंत्रवादाचे केव्हाच उच्चाटन झाले आहे; पण जीवशास्त्रज्ञ मात्र या यंत्रवादाला अजूनही कवटाळून बसले आहेत. हा यंत्रवादच जीवोत्पत्तीची समस्या सोडविण्यातील सर्वांत मोठा अडसर आहे; पण तोच जीवोत्पत्तीची समस्या सोडवू शकतो, अशी आशा हे जीवशास्त्रज्ञ बाळगतात. पण हा त्यांचा भ्रम आहे. हा भ्रम आंधळ्या पद्धतीने उत्क्रांती होते असे मानणाऱ्या डार्विनवादाची त्यांनी कास धरल्यामुळे त्यांच्यात निर्माण झाला आहे. डार्विनवादाचे लग्न यंत्रवादी रेणवीय जीवशास्त्राशी लागलेले असल्यामुळे जीवशास्त्रात हल्ली यंत्रवाद जास्तच घट्ट पाय रोवून बसला आहे. जीवाचे तुकडे केल्याने तो समजतो असे यंत्रवाद मानतो. याला अध:पातनवाद (रिडक्शनिझम) म्हणतात. जीवशास्त्रातील या अध:पातनवादाचे वैय्यर्थ्य नील्स बोहर या क्वाँटम भौतशास्त्रज्ञाने पाऊणशे वर्षांपूर्वीच स्पष्ट केले असले, तरी त्याच्या शिकवणुकीचा परिणाम जीवशास्त्रज्ञांवर झाला असल्याचे दिसून येत नाही. आता त्याचेच म्हणणे आणखी एक क्वाँटम भौतशास्त्रज्ञ जॉन व्हॉन न्यूमन याच्या शिकवणुकीतून पुन्हा स्पष्ट झाले असून त्याला गणितीय आधारही मिळाला आहे.

व्हॉन न्यूमन आणि कृत्रिम जीवाची निर्मिती

जॉन व्हॉन न्यूमन हा कृत्रिम जीवाचा (सेल्युलर ऑटोमाटा) आद्य प्रणेता मानला जातो. त्याने आखून दिलेल्या मार्गदर्शक तत्त्वांचा अवलंब केल्यानेच हल्ली कृत्रिम जीव निर्माण करून खऱ्या जीवाचे रहस्य समजणे शक्य झाले आहे. पण दुर्दैवाने त्याचे स्वप्न साकार होण्यापूर्वीच त्याचा कॅन्सरने (१९५७ साली) मृत्यू झाला. पण त्याच्या कल्पनांपासून स्फूर्ती घेऊन इतर शास्त्रज्ञांनी या क्षेत्रात कार्य आरंभिले. इतकेच नव्हे तर त्याच्या मृत्यूनंतर थोड्याच दिवसांत एल्. एस्. पेनरोज या ब्रिटिश शास्त्रज्ञाने साध्या वस्तूपासून कृत्रिम जीवाच्या पुनरुत्पादनाचे व्हॉन न्यूमनचे स्वप्न प्रत्यक्षातही आणले. (याविषयीची माहिती *नवभारत* फेब्रु. १९६० च्या अंकात 'यंत्र, व्हायरस आणि मनुष्य' या लेखात प्रस्तुत लेखकाने दिली आहे.) तथापी या क्षेत्रात नेत्रदीपक प्रगती गणकयंत्राच्या सहाय्याने अलीकडेच झाली असून त्यात अमेरिकेतील सांता फे संस्थेचा मुख्य वाटा आहे.

व्हॉन न्यूमनने जीवाची दोन प्रमुख लक्षणे मानली आहेत. एक संकीर्णता (कॉम्प्लेक्सिटी) आणि दुसरे माहिती (इन्फर्मेशन). या दोन लक्षणांच्या साह्याने गणकयंत्राच्या माध्यमातून कृत्रिम जीव निर्माण करण्यात शास्त्रज्ञांना यश आले आहे. इतकेच नव्हे तर, तो निर्माण झाल्यानंतर निसर्गनिवडीच्या तत्त्वानुसार कसा 'उत्क्रांत' होतो हेही दाखवून देण्यात आले आहे. आता मुख्य प्रश्न वरील दोन लक्षणांतून जीव कसा निर्माण होतो, हा आहे. त्यासाठी संकीर्णता म्हणजे काय हे प्रथम पाहिले पाहिजे. कारण गणकयंत्रात माहिती मनुष्य पुरवतो. याच्या उलट पृथ्वीवर प्रथम जीवविषयक माहिती 'आपोआप' कशी निर्माण झाली हे आपल्याला शोधून काढावयाचे आहे. म्हणजे संकीर्णता व माहिती या जीवाच्या दोन लक्षणांपैकी प्रथम संकीर्णता कशी निर्माण झाली याचा शोध घेतला तर त्यातून माहिती निर्माण होऊ शकते काय याचा शोध आपल्याला घेता येईल.

संकीर्णता (कॉम्प्लेक्सिटी) म्हणजे काय?

संकीर्णता ही विज्ञानातील नवी संकल्पना आहे. तिच्याविषयी शास्त्रज्ञांना काही फारशी माहिती नाही. कृत्रिम जीवाच्या प्रयोगातूनच ती संकल्पना प्रथम निर्माण झाली व विकसित झाली. तिचा जनक सांता फे संस्था हीच आहे. ही संकल्पना रूढ विज्ञानाच्या 'वरून खाली' (रिडक्शनिस्ट) किंवा विश्लेषणात्मक पद्धतीविरुद्ध जाणारी, म्हणजे 'खालून वर' (बॉटम अप) किंवा संश्लेषणात्मक (सिंथेटिक) पद्धत अवलंबणारी व





अनुक्रमणिका

म्हणून ३०० वर्षांच्या, तुकडे पाडून वस्तू समजून घेण्याच्या (अध:पातनवादी) विज्ञानाच्या परंपरेशी फारकत घेणारी आहे. रूढ जीवशास्त्र 'पूर्ण हा त्याच्या अंशांच्या बेरजेइतका असतो' या गृहीत कृत्यावर आधारले आहे. त्यामुळे अंशांच्या – तुकड्यांच्या – अभ्यासातून पूर्ण (जीव) कळतो असे ते समजते. याच्या उलट संकीर्णतेची संकल्पना 'पूर्ण हा त्याच्या अंशांच्या बेरजेपेक्षा जास्त असतो' (The whole is greater than the sum of its parts) या गृहीतकृत्यावर आधारली आहे. म्हणजे अंशांचा अभ्यास करून (म्हणजे पूर्णाचे तुकडे करून) पूर्ण समजणार नाही असे ती मानते. दुसऱ्या शब्दांत संकीर्णता पूर्णतावादी वा अखंडतावादी (होलिस्टिक) आहे. या अभ्यास-पद्धतीमुळे वस्तूत नवे गुण व वर्तन कसे निर्माण होते हे समजण्यास मदत होते. आणि या पद्धतीला भरघोस यशही आले आहे.

विज्ञानात अरेपीय समीकरणे (नॉन-लिनिअर इक्वेशन्स) सोडवता येत नसल्यामुळे शास्त्रज्ञ त्यांच्याकडे आजपर्यंत पद्धतशीरपणे दुर्लक्ष करीत आले आहेत. पण गणकयंत्रामुळे त्यांची सोडवणूक आता शक्य झाली आहे. विश्वातील बहुसंख्य – विशेषतः महत्त्वाच्या – घटना अरेपीय समीकरणे सोडविल्या-खेरीज न समजणाऱ्या आहेत. जीवाची समस्या ही त्यांपैकीच व मुख्य आहे. ती समजून घेण्यास गणकयंत्रांचे मोलाचे साहाय्य झाले आहे. या क्षेत्रात स्टिफन वुल्फरॅम, ख्रिस्टोफर लँग्टन, डॉयन फार्मर, जॉन हॉलंड, जॉन कॉनवे, स्टुअर्ट काउफ्मन, थॉमस रे, नॉर्मन पॅकार्ड, क्रेग रेनॉल्ड इ. अनेक शास्त्रज्ञांनी बरीच मोठी कामगिरी बजावली आहे.

संकीर्णता ही साध्या व सोप्या नियमांतून निर्माण होते असे गणकयंत्रातील प्रयोगातून दिसून आले आहे. गणकयंत्राला अगदी साधे नियम (प्रोग्रॅम) पुरवले, तर त्या नियमांतून न पुरवलेली नवीन माहिती निर्माण होते असे आढळून येते. उदा., पक्ष्यांचा थवा निर्माण करणारे साधे नियम तयार करून ते गणकयंत्राला पुरवले असता गणकयंत्रातील पक्षी थवा बनवून उडतातच, पण त्या थव्याच्या मार्गात कृत्रिम अडथळे उभे केले तर तो थवा फुटून त्यातील पक्षी त्या अडथळ्याला बगल देऊन पुढे जातात व पुन्हा पूर्वीप्रमाणे थवा करून उडतात असे आढळून येते. जणू ते पक्षी जीवंतच आहेत असे वाटतात. या पक्ष्यांना त्यांच्या मार्गातील अडथळे टाळण्याची माहिती पुरवलेली नसताना त्यांना ती माहिती कुठून मिळाली हा प्रश्न आहे. प्रारंभिक पृथ्वीवरील परिसरात जीवाच्या निर्मितीची माहितीही अशाच प्रकारे **साध्या नियमांतून नैसर्गिकपणे निर्माण** झालेली असणे शक्य आहे असे या गणकयंत्रातील प्रयोगावरून म्हणता येते. अशा प्रकारचे साधे नियम पुरवून जीवाची निर्मिती होते काय हे स्टुअर्ट काउफ्मन या शास्त्रज्ञाने गणकयंत्राच्या साह्याने पाहिले आहे; आणि त्याला त्यात अपेक्षेबाहेर यश आले आहे. स्वयंसंवर्धकता (ऑटोकॅटलिसिस) आणि स्वयं-संघटन (सेल्फ-ऑर्गनायझेशन).

मिलर-युरे यांनी सप्रयोग दाखवून दिल्याप्रमाणे ॲमिनो आम्ले ही प्रारंभिक पृथ्वीवर नैसर्गिकपणे निर्माण होऊ शकतात. (ही ॲमिनो आम्ले तारकाविश्वाच्या अवकाशातही आढळून आली आहेत. त्यांच्या संमीलनातूनच क्लिष्ट व प्रचंड आकार-मानाचे प्रथिन रेणू तयार होतात.) पृथ्वीवरील हे घटक प्रारंभी फारसे कार्यक्षम नव्हते; पण एखादी रासायनिक प्रक्रिया घडवू शकत होते. अशा प्रक्रियेतून एखादा अ हा घटक ब घटक तयार करू शकला, व ब हा घटक क घटक तयार करू शकला तर अशा प्रकारे तयार होणाऱ्या असंख्य घटकांपैकी शेवटी तयार झालेला क्ष हा घटक परत अ किंवा ब घटक तयार करू शकला, तर त्यापासून स्वयंसंवर्धक (ऑटोकॅटलिटिक) रचना तयार होईल व ती वाढत जाऊन पुनरुत्पादन करू लागेल. हे वर्णन काल्पनिक नाही. काउफ्मनला गणकयंत्रात अशा रचना तयार होत असल्याचे व वाढत असल्याचे आढळून आले आहे. ही स्वयंसंघटक (सेल्फ-ऑर्गनायझिंग) व्यवस्था असून ती प्राथमिक जीवाचे लक्षण आहे.

वरील गणकयंत्रातील प्रयोगावर रूढीवादी जीवशास्त्रज्ञांचा विश्वास नाही. ही केवळ जीवाची नक्कल आहे, खरा जीव नाही असे त्यांचे म्हणणे आहे. [जॉन मेनार्ड-स्मिथ या जीवशास्त्रज्ञाने या प्रयोगांना 'वास्तवाचे बंधन नसलेले शास्त्र' (फॅक्ट-फ्री सायन्स) म्हटले आहे.] हे प्रयोग करणारे गणक-शास्त्रज्ञही गणकयंत्रात आपण खरा जीव निर्माण केल्याचा दावा करीत नाहीत; पण खऱ्या जीवाचे रहस्य उलगडण्यास आपले प्रयोग हातभार लावतात असा दावा मात्र ते अवश्य करतात. या संदर्भात ते प्रसिद्ध खभौतशास्त्रज्ञ ए.एस्. एडिंग्टन याच्या *द नेचर ऑफ द फिजिकल वर्ल्ड* या ग्रंथातील पुढील विधान आपल्या दाव्याच्या पुष्ट्यर्थ उद्धृत करतात. एडिंग्टन म्हणतो, 'The contemplation in natural science of a wider domain than the actual leads to a

better understanding of the actual." याचा अर्थ असा की, नैसर्गिक विज्ञानामध्ये शास्त्रज्ञ ज्या खऱ्या घटनांचा अभ्यास करतात त्या घटनांचे स्वरूप समजून घ्यायचे झाल्यास खऱ्याच्या बाहेरील आदर्श (व्हर्च्युअल) घटनांचा अभ्यास करणे उपकारक ठरते. तात्पर्य, गणकयंत्रातील आदर्श (व्हर्च्युअल) जीवनिर्मितीचे प्रयोग निरुपयोगी तर नाहीतच, उलट खऱ्या (ॲक्चुअल) जीवाचे रहस्य समजण्यास ते साह्यभूतच ठरतात असे म्हणता येईल. किंवहुना गेले अर्धे शतक रूढीवादी जीवशास्त्रज्ञ आपल्या रूढ (यंत्रवादी) कल्पनांच्या आधारे जीवोत्पत्तीच्या समस्येवर कसलाच प्रकाश पाडू शकलेले नसताना गणकशास्त्रज्ञांनी आपल्या प्रयोगांनी या समस्येवर बराच प्रकाश पाडला आहे ही वस्तुस्थिती रूढ (अध:पातनवादी) कल्पना जीवाचे रहस्य समजण्यास निरुपयोगी आहेत हे सिद्ध करते असेही म्हणता येईल.*

रूढ जीवशास्त्र जीवपेशीचे तुकडे करून तिचे कार्य समजून घेण्यावर भर देते. ही पद्धत रेणवीय जीवशास्त्रातील (मॉलेक्यूलर बायॉलजी) प्रगतीला कारणीभूत ठरली आहे. या पद्धतीमुळे जीवपेशीतील जैविक प्रक्रिया समजण्यास साह्य झाले आहे यात संशय नाही. जीवपेशींतील प्रथिन निर्मितीची व पुनरुत्पादनाची सांकेतिक भाषा (कोड) याच पद्धतीमुळे शास्त्रज्ञांना माहीत झाली आहे. या पद्धतीला आलेल्या या यशामुळे जीवशास्त्रज्ञांचा यंत्रवादावरील विश्वास अधिकच दृढ झाला आहे. पण एखाद्या यंत्राचे सुटे भाग वेगळे केल्याने त्या यंत्राची रचना समजली तरी त्याचे कार्य समजले असे म्हणता येत नाही. शिवाय ते सुटे भाग तयार करून परत एकत्र जोडण्यात यश आले तरच जीव हे एक यंत्र आहे ही समजूत समर्थनीय ठरते. पण आजपर्यंत जीवाचे संपूर्ण 'यंत्र' राहोच, त्याचे सुटे भागसुद्धा जीवशास्त्रज्ञ कृत्रिमपणे तयार करू शकलेले नाहीत. (आयगेन या शास्त्रज्ञाने परीक्षानळीत RNA रेणू तयार करण्यात यश मिळविले ते जिवंत पेशीतील तयार एंझाइम-प्रथिनाची मदत घेऊन, स्वतंत्रपणे नव्हे.) आणि, समजा, ते 'यंत्र' तयार करण्यात ते यशस्वी झाले तरी पृथ्वीवरील जीवोत्पत्ती कशी झाली याचे कोडे त्यामुळे सुटणार नाही; कारण जीवपेशीतील 'माहिती' मिळवून त्यांनी ते तयार केले असे म्हणता येते. याच्या उलट जीवपेशीत प्रथम 'माहिती' कुठून आली हा प्रश्न आहे. जीवोत्पत्तीतील मुख्य समस्या 'माहिती'ची आहे. आणि 'माहिती'ची समस्या ही तात्त्विक आहे. व्यावहारिक नाही. जीवाचे तत्त्व समजून घेणे म्हणजे त्याची रचना समजून घेणे नव्हे, ही रचना तयार करण्याचा आराखडा (ब्लू-प्रिंट) प्रथम जीव पृथ्वीवर कसा निर्माण झाला हा प्रश्न आहे. जीवाची रचना समजली तरी त्याची 'माहिती' (आराखडा) कशी निर्माण झाली हे समजणार नाही. तशी ती समजते असे म्हणणे हे कॉंप्युटरची रचना (हार्डवेअर) समजली तर कॉंप्युटरमध्ये 'प्रोग्रॅम' (सॉफ्टवेअर) कसा आला हे समजते, असे म्हणण्यासारखे आहे.

अध:पातनवादाच्या पलीकडे

भौतिकशास्त्र यंत्रवाद ओलांडून पुढे गेले असले, तरी जीवशास्त्र अजून त्याला चिकटून बसले आहे. याचे कारण, वर म्हटल्या-प्रमाणे, रेणवीय जीवशास्त्रात अध:पातनवादी भूमिकेला मिळालेले यश हे असले तरी, त्या भूमिकेमुळे जीवाच्या कार्याचे रहस्य समजण्यास व जीवोत्पत्तीची समस्या सोडविण्यास जीवशास्त्रज्ञांना यत्किंचितही साह्य झालेले नाही. याच कारणासाठी अलीकडील गणक-यंत्रातील कृत्रिम जीवाचे प्रयोग निर्णायक महत्त्वाचे ठरतात. या प्रयोगांनी जीवाचे लक्षण यांत्रिकता नसून उत्स्फूर्तता (स्पॉंटेनेइटी) व उत्सर्जकता (क्रिएटिव्हिटी) असल्याचे सिद्ध

---

* जीवोत्पत्तीची समस्या सोडवण्यामध्ये भौतिक नियम समजून घेणे कसे महत्त्वाचे आहे हे काही शास्त्रज्ञांच्या प्रयोगावरून दिसून आले आहे. जीव उष्णतागतिशास्त्राचा दुसरा नियम कसा धाब्यावर बसवतो ही समस्या सोडविणे महत्त्वाचे असून या दृष्टिकोणातून सविस्तर विचार करणारा पहिला शास्त्रज्ञ म्हणजे एरविन श्रोडिंजर होय. (*व्हॉट इज लाइफ?*, १९४४) हा नियम कसा टाळता येतो याचा शोध इलिया प्रिगॉजिने या बेल्जियन शास्त्रज्ञाने लावला असून त्याला त्याबद्दल १९७७ सालचे नोबेल पारितोषिक मिळाले आहे. ती यंत्रणा 'उष्णतागतीय साम्यावस्था टाळणारी रचना' (डिसिपेटिव स्ट्रक्चर्स) या नावाने ओळखली जाते. (*ऑर्डर आऊट ऑफ केऑस*, १९८४) मॅनफ्रेड आयगेन या शास्त्रज्ञाने RNA रेणू परीक्षानळीत कृत्रिमपणे निर्माण केला असून याविषयी 'ऊर्ध्वचक्रा'ची कल्पना त्याने मांडली आहे. (*हायपरसायकल*, १९७९) हे सर्व प्रयोग जीवोत्पत्तीमधील 'माहिती'-निर्मितीच्या मुख्य समस्येवर मात्र काही प्रकाश पाडू शकलेले नाहीत.

अनुक्रमणिका

केले आहे. हेन्री वर्गसाँ या फ्रेंच तत्त्ववेत्त्याने आपल्या *क्रिएटिव इव्होल्यूशन* (१९०७) या प्रसिद्ध ग्रंथात जीवाच्या याच लक्षणावर भर दिला होता. आणि आता गणकयंत्रांच्या प्रयोगांनी त्याच्या विचारांना पुष्टी दिली आहे. कारण गणकयंत्राला पुरवलेल्या साध्या नियमांतून पूर्वी माहीत नसलेले गुण व वर्तन उत्स्फूर्तपणे निर्माण होत असल्याचे आढळून येतात. अशा रीतीने जीव हा एकीकडे नियमबद्ध आहे व त्याच वेळी दुसरीकडे उत्स्फूर्त आहे ही गोष्ट या प्रयोगांनी दाखवून दिली आहे. म्हणूनच तो पृथ्वीवर नैसर्गिक नियमानुसार निर्माण झाला, अपघाताने वा योगायोगाने नाही, असे म्हणता येते. रेणवीय डार्विनवाद्यांनी ज्या यंत्रवादाचा स्वीकार केल्यामुळे त्यांना जीवोत्पत्तीमधील योगायोगाची अशास्त्रीय कल्पना मांडावी लागली तो यंत्रवादच मुळात चुकीचा असल्याचे हे प्रयोग अशा रीतीने दाखवून देतात. जीव हा तुकड्यांनी वनलेला नाही, तर माहितीने वनला आहे; योगायोगाने नव्हे, तर नियमांनुसार निर्माण झाला आहे; अपघाताने नव्हे, तर स्वाभाविकपणे; आणि त्याच्या निर्मितीचे हे नियम 'गणितीय' आहेत, हे गणकयंत्राने दाखवून दिले आहे. त्याचे हे 'गणितीय' नियम स्वतंत्र व स्वयंसिद्ध आहेत आणि बर्गसाँने जीवाचे हेच स्वयंभू लक्षण आपल्या elan vital च्या कल्पनेतून मांडले होते. म्हणूनच कृत्रिम जीवाचा समर्थक व *आर्टिफिशियल लाइफ* या ग्रंथाचा लेखक ख्रिस्टोफर लँग्टन हा बर्गसाँची ही elan vital ची (उत्सर्जक जीववादाची) कल्पना अप्रत्यक्षपणे स्वीकारताना दिसतो. जीवशास्त्रातील यंत्रवादाच्या उच्चाटनाची ही नांदी ठरणार काय, हे अर्थात भविष्यकाळ ठरवील.

स्थानिकता विरुद्ध वैश्विकता

जीव हा गणितीय नियमांतून स्वाभाविकपणे निर्माण होत असला, तरी तो (कृत्रिम जीव) गणकयंत्रात नेमका केव्हा व कोठे निर्माण होतो हा महत्त्वाचा प्रश्न असून त्याचा शोध घेण्याचा प्रयत्न झालेला आहे. अलीकडे 'केऑस' (अव्यवस्था) या संकल्पनेचा शास्त्रीय अभ्यास करण्यात आला आहे. या 'केऑस'च्या संकल्पनेनुसार लहान प्रमाणातील एखादी स्थानिक प्रक्रिया वैश्विक परिणाम घडवून आणू शकते. उदा., जपानमधील एखादे फुलपाखरू उडत असताना त्याच्या पंखांची होणारी हालचाल कॅलिफोर्निया (अमेरिका) येथील वादळाची दिशा ठरवू शकते असे सांगण्यात येते. यालाच अव्यवस्था ('केऑस') म्हणतात. अव्यवस्थेतून व्यवस्था (ऑर्डर) निर्माण होण्याचे नियम असून या नियमानुसार घडणाऱ्या प्रक्रियेला फेज ट्रान्झिशन (अवस्थांतर) म्हणतात. उदा., पाणी हे अव्यवस्थेचे उदाहरण आहे. पण पाण्यापासून जेव्हा वर्फ बनते तेव्हा पाण्यात अव्यवस्थित असलेल्या रेणूंपासून वर्फाचे क्रमबद्ध रेणूंची रचना असलेले स्फटिक तयार होतात. वर्फाचे स्फटिक बनण्याची ही प्रक्रिया स्थानिक नसून वैश्विक (ग्लोबल) आहे, हे मात्र लक्षात ठेवले पाहिजे. यालाच फेज ट्रान्झिशन (वस्तूचे अवस्थांतर) म्हणतात. गणकयंत्रात संकीर्णता (कॉम्प्लेक्सिटी) अशाच प्रक्रियांनी निर्माण होते व जीवाची निर्मितीही अशाच रीतीने होणारी अवस्थांतर प्रक्रिया आहे असे मानण्यात आले असून तिला स्थानिक (लोकल) नियम कारणीभूत नसून वैश्विक (ग्लोबल) नियम कारणीभूत आहेत, असे या प्रयोगावरून ठरते. त्यामुळे स्थानिक पातळीवर जीवाचे तुकडे (मॉलेक्यूलर बेसिस) करून जीव समजून घेण्याच्या रूढ पद्धतीला यश येत नाही यात आश्चर्य नाही. कारण जीवाचे रहस्य स्थानिक नसून वैश्विक आहे.

मग 'संकीर्णता' किंवा 'जीव' नेमका कोठे आहे? तो व्यवस्था व अव्यवस्था यांच्या सीमारेषेवर आहे. म्हणजे जीव ही स्फटिकासारखी क्रमवद्ध (पिरिऑडिक) रचना नाही व पाण्यासारखी अव्यवस्थारचना (गोंधळ)ही नाही. तर ती या दोन्हींमधील अ-क्रमवद्ध (अ-पीरिऑडिक) रचना आहे. अ-पीरिऑडिक हे जीवाचे लक्षण असल्याचे श्रोडिंजर या क्वाँटम भौतशास्त्रज्ञाने प्रथम ओळखले व तो शब्द त्यानेच प्रथम आपल्या *व्हॉट इज लाइफ*? या ग्रंथात वापरला. जीवाची ही अ-क्रमवद्ध रचना अर्थात गतिशील (डायनॅमिक) असून ती स्वयंसंवर्धन व स्वयंसंघटनप्रक्रियांतून टिकवली जाते. तात्पर्य, जीव हा वस्तूच्या फेज ट्रान्झिशन (अवस्थांतर) प्रक्रियेतून वैश्विक नियमांनुसार निर्माण होऊन व्यवस्था व अव्यवस्था यांच्या सीमारेषेवर कार्य करतो, असे म्हणता येईल.

भौतशास्त्रातील क्वाँटम सिद्धान्तही जीवाच्या या वैश्विक स्वरूपाच्या संकल्पनेला पुष्टी देतो. क्वाँटम सिद्धान्तानुसार कार्यकारणभाव वैश्विक पातळीवर कार्य करतो, स्थानिक पातळीवर नाही. क्वाँटम मेकॅनिक्सचे प्रसिद्ध 'श्रोडिंजर वेव्ह फंक्शन' (तरंग-समीकरण) स्थानिक नसून वैश्विक (नॉन-लोकल किंवा ग्लोबल) आहे. या समीकरणानुसार जे येथे घडते ते तेथे घडण्यावर अवलंबून आहे. (बेलच्या प्रसिद्ध

अनुक्रमणिका

प्रमेयाने व त्याचा पडताळा पाहणाऱ्या अस्पेक्टच्या प्रयोगांनी हे सिद्ध केले आहे.) आणि ते समीकरण 'माहितीपूर्ण' असते.

भौतशास्त्रातील आईन्स्टाइनच्या सापेक्षता सिद्धान्तानुसार गुरुत्वाकर्षण शक्तीही वैश्विक आहे. आणि विश्वातील 'माहिती' तिनेच निर्माण केली आहे. (तेजोमेघ व तारका गुरुत्वाकर्षण शक्तीमुळेच निर्माण झाले आहेत.) मात्र विश्वोत्पत्ती क्वॉंटम मेकॅनिक्सचे नियम व गुरुत्वाकर्षण शक्तींविषयीचे नियम यांतून (क्वांटम ग्रॅव्हिटी) झाली असली, तरी या दोन्ही शास्त्रीय नियमांचा मेळ घालण्यात शास्त्रज्ञांना अजून यश आलेले नाही. अशा रीतीने विश्वाची माहिती व जीवाची माहिती (विश्वोत्पत्ती व जीवोत्पत्ती) यांचा परस्पर-संबंध असल्याचे मात्र त्यातून स्पष्ट झाले आहे.

मानवी मेंदूमध्ये जाणीव व स्मृती कुठे निर्माण होते व साठवली जाते याचा शोध घेण्यातही शास्त्रज्ञांना आतापर्यंत यश आलेले नाही. याचेही कारण जाणीव व स्मृती स्थानिक नाहीत, तर वैश्विक आहेत हेच असल्याचे कार्ल लॅशली व कार्ल प्रिब्रॅम या मानसशास्त्रज्ञांनी व एकलूस व पेनफील्ड या मज्जाशास्त्रज्ञांनी दाखवून दिले आहे. याचा अर्थ विश्वोत्पत्ती, जीवोत्पत्ती व मेंदूतील जाणीव व स्मृती यांची उत्पत्ती या सर्वांचा कार्यकारणभावाच्या दृष्टीने परस्पर-संबंध आहे – ते सर्व परस्परांशी निगडित आहेत – असा होतो. म्हणूनच रॉजर पेनरोज हा शास्त्रज्ञ मेंदूतील जाणिवेची उपपत्ती देण्यासाठी गुरुत्वाकर्षणशक्तीची कास धरताना दिसतो. (*द एम्परर्स न्यू माइंड*, १९८९) व पॉल डेव्हीस हा शास्त्रज्ञ पृथ्वीवरील जीवोत्पत्तीची उपपत्ती देण्यासाठी क्वॉंटम मेकॅनिक्सचा आधार घेतो. (*द फिफ्थ मिरॅकल*, १९९८) हे सर्व प्रयत्न म्हणजे माहिती (इन्फर्मेशन) कुठून व कशी निर्माण झाली या प्रश्नाचे उत्तर देण्याचेच प्रयत्न आहेत. आणि या प्रश्नाचे उत्तर देण्याचा प्रयत्न म्हणजे बर्गसॉं या तत्त्ववेत्त्याने १९११ मध्ये लिहिलेल्या *मॅटर अँड मेमरी* या ग्रंथात चर्चिलेली समस्या सोडविण्याचाच प्रयत्न आहे. कारण विश्वोत्पत्ती म्हणजे जडवस्तुरूपी माहितीची उत्पत्ती व जीवोत्पत्ती म्हणजे चेतनरूपी माहितीची उत्पत्ती असून त्यांचा विचार अलगपणे व स्थानिक दृष्टीने करता येणार नसून सलगपणे व वैश्विक दृष्टीनेच करावा लागणार आहे. असा विचार अलीकडे रूपर्ट शेल्ड्रेक या जीवशास्त्रज्ञाने मांडला असून त्याची चर्चा स्वतंत्र लेखातच केली पाहिजे.

टीप :

(१) गणकयंत्रातील कृत्रिम जीवनिर्मितीसंबंधीचे यशस्वी प्रयोग करणारा स्टिफेन काउफ्मन हा शास्त्रज्ञ हे प्रयोग केल्यानंतर निसर्गाच्या सान्निध्यात फिरायला गेला असता त्याला निसर्गाशी एकरूप झाल्याचा (विश्वात्मकतेचा) धार्मिक अनुभव आल्याचे तो म्हणतो. (जीवोत्पत्तीची प्रक्रियाही वैश्विक आहे.) हा योगायोग मानायचा काय?

(२) सांता फे संस्थेच्या कृत्रिम जीवनिर्मिती-प्रकल्पाचा प्रमुख व रूढ जीवविज्ञानाच्या अध:पातनवादी अभ्यासपद्धतीशी फारकत घेणाऱ्या 'बॉटम अप' या नव्या पद्धतीचा समर्थक कोवान या शास्त्रज्ञाची, क्वॉर्कचा शोध लावणाऱ्या व रूढ पद्धतीचा समर्थक असलेल्या गेलमन या शास्त्रज्ञाशी त्या संस्थेच्या एका सभेत संस्थेच्या धोरणाबाबत खडाजंगी झाली व कोवानने रागाने सभात्याग केला. रूढ जीवशास्त्राच्या दृष्टिकोणातील बदल (पॅराडाइम शिफ्ट) सुगम जाणार नाही याचे हे पूर्वचिन्ह समजायचे काय?







अनुक्रमणिका

अक्षरवेध

साहित्य-संस्कृती – सुभाष भेंडे; श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे, १९९८; किं. रु. २५०/-.

दै. लोकसत्तेच्या सदरात १९९६-९७ या सालात प्रसिद्ध झालेल्या साहित्यसंबंधित विषयांवरील लेखांपैकी हे निवडक ७७ लेख. ६०० शब्दांत एखाद्या विषयाची सर्वांगीण बाजू मांडणे शक्य नसले तरी लेखकाचा काहीएक दृष्टिकोन मनावर ठसावा ही अपेक्षा बहुतेक लेख पुरी करीत नाहीत. थोडी पार्श्वभूमी, थोडी जुजबी माहिती, इतरांची मते, लेखकाचे भाष्य अशा रीतीने लेख तयार झाला आहे.

नाना निमित्ते साधून लेखक (२४), समीक्षा (७), पुस्तके (१६), संमेलनादि घटना (८), साहित्यप्रकार व प्रवृत्ती (१५), साहित्येतर कलाक्षेत्र (९) अशा विषयांवर लेखन केलेले आहे. ह्या दीड-दोन वर्षांतील काही महत्त्वाच्या साहित्यविषयक बाबींची जुजबी माहिती मिळते. मात्र वाङ्मयविषयक मर्मदृष्टी मिळाल्याची जाणीव क्वचितच होते.

मात्र विस्मृतीत गेलेल्या वा उपेक्षित होऊ शकणाऱ्या काही महत्त्वाच्या गोष्टींकडे लेखकाने लक्ष वेधले आहे. *वीणा मासिक*, *देवदासी : यल्लमाच्या जोगतिणी*, *ढगाआडचा चंद्र*, *स्त्री-पुरुष तुलना*, *प्राचार्य*, *वादळवारा* ही पुस्तके, कथाकार सुखटणकर, कणिका लिहिणारे पंडित सप्रे आणि रॉय किणीकर यांचा उल्लेख करता येईल.

व्यंकटेश माडगूळकरांना 'दलितांवर लिहाल तर याद राखा' अशी आलेली धमकीची पत्रे, *ललित*मधील खांडेकरांवर झालेली बेजबाबदार टीका, श्री.ना. पेंडसे आणि चंद्रकांत खोत यांनी समीक्षकांवर केलेली आगपाखड ह्या गोष्टी व त्यावरील भेंडेंचे भाष्य वाचकास अंतर्मुख करतील.

श्री. पुंडलिकांची आस्वादक समीक्षा, म.वा. धोंड यांची वैशिष्ट्यपूर्ण समीक्षा, स्त्रिया विनोदी लेखन का करू शकत नाहीत याची काही कारणे यांबद्दलचे लेख समाधानकारक आहेत.

हास्यचित्रे, काव्यवाचन, गांधीवादी वाङ्मय, बालकविता, दिवाकरांचे वाङ्मयीन कार्य, प्रायोगिक नाटके, विज्ञानकथा असे लेख रूक्ष आढावा, जंत्री यात गुंततात. त्यात काही किमान सैद्धान्तिक मांडणी हवी होती. विस्कळीतपणा हा बऱ्याच लेखांचा विशेष. (दत्तू बांदेकरांवरील ह्या पुस्तकातील लेख आणि *ललित* मधील लेख पाहिल्यावर हे पटेल. दोन्हीकडे चारपाच परिच्छेद सारखेच आहेत. लेख विशिष्ट वृत्तीतून, दृष्टीतून उमलत जावा असे घडत नाही.

श्री. भेंडे अनेकांची अवतरणे देतात. काही वेळा अवतरणचिन्हे नसल्याने समीक्षकांची मते, श्री. भेंड्यांची भाष्ये यांची सरमिसळ होते. काही लेखांचे मध्यवर्ती केंद्र कळेनासे होते. करंदीकरांचे दातृत्व अर्ध्या भागात, मग त्यांची काव्यवाचनाबद्दलची मते, शेवटी आजचे मंचकीय कवी. इथे कशावर भर आहे हे कळत नाही.

श्री. भेंडे यांच्या बहुश्रुततेचे प्रस्तावनाकार कौतुक करतात. श्री. भेंडे माडगूळकरांवर भरभरून लिहिताना वादग्रस्त *सत्तांतरा*चा उल्लेख करायला नेमके विसरतात. बाळ सामंतांचे *शापित यक्ष* पुस्तक मराठीत लक्षणीय भर असल्याचे ते सांगतात. त्या पुस्तकातील अनेक प्रकरणे सरळ भाषांतरित आहेत हे न सांगून मूळ लेखक आणि समीक्षक अरुण टिकेकर यांवर अन्याय करतात. नाडकर्णी यांची दुहेरी निष्ठा *अनवाणी*चे विस्तृत परीक्षण करून सिद्ध करण्याऐवजी अवांतर माहिती देतात. शीर्षकांशी त्याचा कमीच संबंध आहे. कधी उगाच भारावून जाऊन 'मी भरून पावलो आहे' असे उद्गार काढतात, तर 'जी.ए. तुमचं लेखन वाचायला मिळेपर्यंत आम्ही काय वाचत होतो कुणास ठाऊक?' हे केवळ नामोल्लेखांनी दबून म्हणतात.

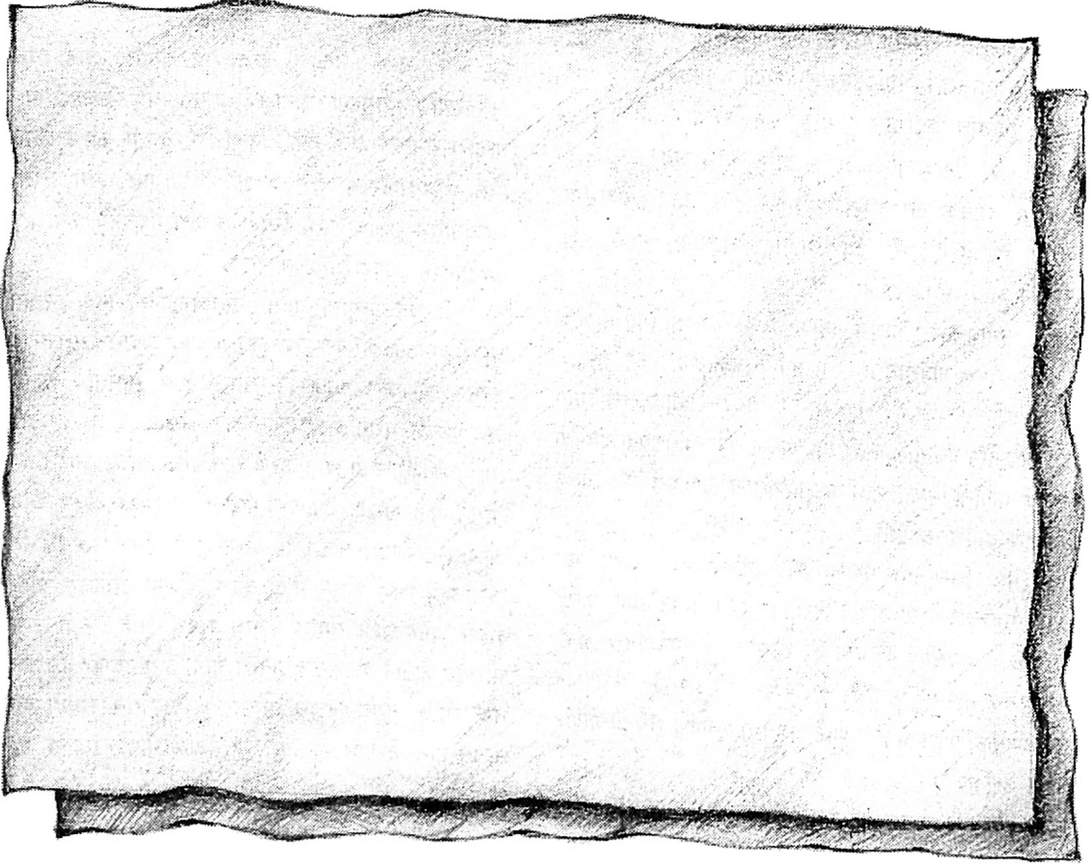
काही कवी, काही पुस्तके यांचा परिचय नेमकेपणानं मर्यादित शब्दात देता आला असता. श्री. भेंडे अवांतर माहितीत शिरतात. मुख्य विषय बाजूला राहतो.

प्रस्तावनेत सदरातील लेखनाची आणि ते ग्रंथरूपाने येणे याची भलावण केली आहे. काहींना ती विनोदीही वाटेल. 'अनेक वर्षांच्या साहित्य-निर्मितीनंतर लेखणीला जर शैथिल्य आले तर त्यावर नैमित्तिक लेखन करणे हा एक उपाय असू शकतो. लेखणी तंदुरुस्त ठेवण्याचा हा एक व्यायाम असू शकतो.' असे लेख लिहून पुन्हा शैथिल्य आल्यावर लेखक त्यावर कोणत्या प्रकारच्या लेखनाचा उतारा शोधणार आहे नकळे.

साहित्यविषयक गोष्टींची थोडीफार नवी माहिती मिळाली एवढेच समाधान हा संग्रह वाचकांस देईल.

आ.ना. पेडणेकर

अनुक्रमणिका



अनुक्रमणिका





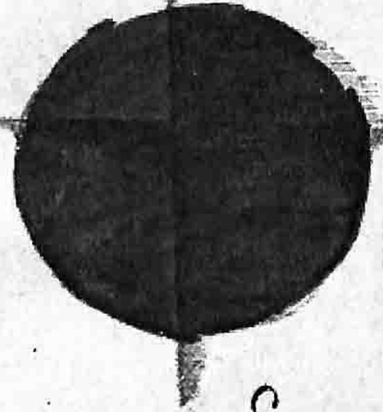
अठराव्या-एकोणिसाव्या शतकांतील महाराष्ट्रात काही स्थित्यंतरे घडली. या स्थित्यंतरांचा व्यापक विचार 'अपूर्ण क्रांती'मध्ये आला आहे. मात्र हे पारंपरिक ऐतिहासिक पुस्तकापेक्षा वेगळे पुस्तक आहे.

इथे आलेले इंग्रजी साम्राज्य पूर्वी नांदून गेलेल्या भारतीय राज्यांपेक्षा आर्थिक दृष्ट्या खूपच सामर्थ्यवान होते. आर्थिक शोषण हाच त्याचा हेतू होता. ते सुलभ व्हावे म्हणून त्यांनी इथे काही राजकीय, वैधानिक, प्रशासकीय बदल केले. सर्व जमीन-महसूल एका मध्यवर्ती केंद्राकडे जाऊ लागला. सर्व आर्थिक, लष्करी, राजकीय धोरणे या केंद्रामार्फतच ठरू लागली. या घडामोडी नीट कळाव्या म्हणून, ईस्ट इंडिया कंपनी, खुद्द इंग्लंड, इंग्रजपूर्व व इंग्रजांच्या वर्चस्वाखालील भारत यांतील प्रमुख आर्थिक घडामोडींचा परिचय करून घेणे आवश्यक ठरते.

तसेच या काळात घडलेल्या काही सांस्कृतिक– उदाहरणार्थ शैक्षणिक व साहित्यिक स्थित्यंतरांकडे लक्ष वेधणे जरुरीचे ठरते.

इंग्रजी शिक्षणात शेक्सपियर-मिल्टनपेक्षा आधुनिक निसर्गविज्ञाने आणि सामाजिक विज्ञाने यांना अधिक महत्त्व होते. हे त्याचे सामर्थ्य दादाभाई नवरोजींपासून डॉ० आंबेडकरांपर्यंतच्या सर्व भारतीय धुरीणांनी हेरले होते. म्हणूनच त्याच्या प्रसारात त्यांनी इतका रस घेतला. नव्या शिक्षणाची सतराव्या-अठराव्या शतकांतील शिक्षणाशी तुलना करणे अगत्याचे ठरते. मुख्यत: इंग्रजी शिक्षणा-मार्फत एकूण पाश्चात्त्य साहित्य इथे आले आणि आधीच्या साहित्याला पूरक ठरले.

वरील तीन क्षेत्रांत १८५०नंतर स्थित्यंतरे घडू लागली. पहिली काही वर्षे लक्षणीय प्रगतीही झाली. नंतर मात्र चित्र पालटले. या सर्व स्थित्यंतरांची चिकित्सा इथे सखोलपणे झालेली आढळेल.



अपूर्ण क्रांती

रा.भा.पाटणकर

पृष्ठे ३०८ ❖ किंमत २०० रुपये



मौज प्रकाशन गृह

खटाववाडी, गिरगाव, मुंबई ४

 रजि. क्र. L2/15/SAT 49/99

अनुक्रमणिका